ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ

ಸಂಪುಟ ೧

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ



ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಗುಲಬರ್ಗಾ - ೫೮೫ ೧೦೬

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಯೋಜನೆ

ಸಂಪುಟ
೧

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

ALLAMA PRABHU : A Collection of selected articles on Allama Prabhu Edited by: Dr. Chandrashekhar Nangali, Principal, Govt First Grade College, Hanagall; Principal Investigator: Dr. H.T. Pote, Professor of Kannada, Gulbarga. University, Gulbarga. Published by Kannada Adhyana Samsthe, Gulbarga University, Gulbarga. Funding Agency : Govt. of Karnataka.

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು : **ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ,** ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

ಸಂಪಾದಕರು : **ಡಾ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ,** ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹಾನಗಲ್

ISBN	:	978-81-921036-0-0
First Edition	:	2011
Pages	:	xxviii + 268 = 296
©	:	Institute of Kannada Studies, Gulbarga University, Gulbarga
Paper used	:	70 gsm N.S. Maplitho
Price	:	**Rs. 200/-**

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ	:	೨೦೧೧
ಪುಟಗಳು	:	xxviii + ೨೬೮ = ೨೯೬
©	:	ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ
ಬಳಸಿದ ಕಾಗದ	:	೭೦ gsm. ಎನ್.ಎಸ್. ಮ್ಯಾಪಲಿಥೋ
ಬೆಲೆ	:	**ರೂ. ೨೦೦/-**

ಮುದ್ರಣ

ಇಳಾ ಮುದ್ರಣ

ನಂ. ೩೬, ೪೦ ಅಡಿ ರಸ್ತೆ
ರಾಘವನಗರ, ನ್ಯೂ ಟಿಂಬರ್‌ಯಾರ್ಡ್ ಲೇಔಟ್
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೨೬
ದೂರವಾಣಿ : ೨೬೭೫೭೧೫೯

ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಕುಲಪತಿಗಳು

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಹಿರೇಮಠ

ಕುಲಸಚಿವರು

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಸಂಚಾಲಕರು

ಪ್ರೊ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

ಪ್ರೊ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ

ಸದಸ್ಯರು

ಡಾ. ಮ.ಗು. ಬಿರಾದಾರ

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

ಡಾ. ವಸಂತ ಕುಷ್ಟಗಿ

ಬಿ.ಎಸ್. ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ
ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೧
ದಿನಾಂಕ: ೧೫-೨-೨೦೧೧

ಶುಭಹಾರೈಕೆ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಹೊಸ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ.

ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ತಲಾ ಎರಡು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಅನುದಾನವನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟು, ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಾಡಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ, ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಪರಿಚಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯಾಯೋಜನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತರು ಪಾಲುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಸಮೃದ್ಧವೂ ಪ್ರಬುದ್ಧವೂ ಆದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದ

ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕವಿಗಳೂ, ಲೇಖಕರೂ, ಕಲಾವಿದರೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪರಂಪರೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಹೋಗುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮೇಲಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಈ ಮಹತ್ವದ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಜೋಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ **ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ** ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಈ ಕೃತಿಗಳು ನಾಡಿನ ಸಹೃದಯರ ಮನ ಗೆಲ್ಲಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿ ಶುಭ ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ಬಿ.ಎಸ್. ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ
ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ

ಗೋವಿಂದ ಎಂ. ಕಾರಜೋಳ
ಸಣ್ಣ ನೀರಾವರಿ,
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಚಿವರು

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ನಂ. ೩೩೦, ೩ನೇ ಮಹಡಿ,
ವಿಧಾನಸೌಧ,
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೧
ದಿನಾಂಕ : ೧೬-೨-೨೦೧೧

ಶುಭಹಾರೈಕೆ

ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈ ನಾಡು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ಸಂಶೋಧಕರು, ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಾತುಗಳು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಗುರುತಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೪೫೦ರ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ ಕನ್ನಡದ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಮೊದಲ ಲಿಖಿತ ರೂಪದ ಶಾಸನ. ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಂದು ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾತವಾಹನರು, ಕದಂಬರು, ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಗಂಗರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು, ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಈ ನಾಡಿನ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಭರದಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಇತಿಹಾಸ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪರಂಪರೆ, ಜಾನಪದ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಿಕ ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊತ್ತುಗೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ **ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯ** ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಡಿನ

ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ತೇರು ಎಳೆಯುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ, ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ಆ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ರಮೇಶ್ ಬಿ. ಝಳಕಿ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದಾಗಲಂತೂ ನನಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಹದಾನಂದವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾಡಿನ ಜನತೆ ಪಡೆಯುವಂತಾಗಲಿ.

ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಈ ಯೋಜನೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು–ನುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲು ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಹೊಸ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅನನ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗಿದೆ.

ಈ ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡದ ಅಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಡು–ನುಡಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಸದಾ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವುದು. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗಲಿ, ಸರ್ವರೂ ಸುಖ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬದುಕಿ ಬಾಳಲೆಂದು ಹೃದಯತುಂಬಿ ಹಾರೈಸುವೆ.

ಸಹಿ/–

ಗೋವಿಂದ ಎಂ. ಕಾರಜೋಳ

ಸಚಿವರು

ರಮೇಶ್ ಬಿ. ಝಳಕಿ
ಭಾ.ಆ.ಸೇ.
ಸರ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಾ ಇಲಾಖೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ಕೊಠಡಿ ಸಂಖ್ಯೆ ೨,
ನೆಲಮಹಡಿ, ವಿಕಾಸಸೌಧ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೧
ದಿನಾಂಕ : ೧೫-೨-೨೦೧೧

ಶುಭಹಾರೈಕೆ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸರಿಸಮಾನ ವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾಗಿಯೇ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೦ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ವ್ಯಾಸಕೃತ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಶಾತವಾಹನರು, ಕದಂಬರು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರಸು ಮನೆತನದವರೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರದ ಟಾಲೆಮಿಯ ಪ್ರವಾಸಿ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ಅಶೋಕನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಮೊದಲು ದೊರಕಿರುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ! ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಸಿದ್ಧಾಪುರ, ರಾಯಚೂರಿನ ಮಸ್ಕಿ, ಗುಲಬರ್ಗಾದ ಸನ್ನತಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ ಶಾಸನದಿಂದಲೇ ಅಶೋಕನಿಗೆ 'ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದನೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಾಪ್ರದೇಶಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾಲ ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಐಹೊಳೆಯ ಮೇಗುತಿ ದೇವಾಲಯದ ರವಿಕೀರ್ತಿಯ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನ. 'ಅಯ್ಯಾಹೊಳೆಯ' ಐನೂರು ಜನ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು, ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮಂಜಸ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ.

೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾನ್ಯ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್.ಯಡಿಯೂರಪ್ಪನವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೂ ಎರಡೆರಡು ಕೋಟಿ ಅನುದಾನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಅದರಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಯೋಜನೆಗಳು ನೆರವೇರುವಂತಾಗಲಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು **ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆ**ಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಕಂತಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಆಸಕ್ತರು ನಮ್ಮ ನಾಡು, ನುಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಗ್ರ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿರುವ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರೂ ಆದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರನ್ನೂ ಕುಲಪತಿ ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕುಲಸಚಿವ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆಯವರನ್ನು ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳೆಂದರೆ ವಚನ ದಾಸ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನಕಾರರ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಬುದ್ಧನ ತರುವಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೊರಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಿದು. ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಬರೆದ ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಕಲಿಸಿ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಸಹಿ/–

ರಮೇಶ ಬಿ. ಝಳಕಿ

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಮನು ಬಳಿಗಾರ್
ಕ.ಆ.ಸೇ
ನಿರ್ದೇಶಕರು,
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ

ಕನ್ನಡ ಭವನ,
ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೦೨

ದಿನಾಂಕ : ೧೫–೨–೨೦೧೧

ನಲ್ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಕುತೂಹಲಕರ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವಯುಗವನ್ನು ವೀರಯುಗ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕರೆದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವಂಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಂಪ ಬರೆದದ್ದು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ' ವಾದರೆ ರನ್ನ ಬರೆದದ್ದು 'ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ'. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನಗಳನ್ನು ಕಲಿಗಳೆಂದೂ, ಕವಿಗಳೆಂದೂ ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಆರಂಭ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ, ಕುತೂಹಲಕರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕನ್ನಡ ಜನರು ಕವಿಗಳೂ ಕಲಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಪಂಪ ತಾನೇ ಸತ್ಕವಿ, ಕಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಹತ್ತನೆ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರ್ವ ವಿವರವಾದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಗತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಬಂದು ಚಳವಳಿಯ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಧೋರಣೆಯ ರಚನಕಾರರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೊರಬಂದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ ಇವರೆಲ್ಲ ಅರಸನ ವೈಭವದ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದವರೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು; ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವೆ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಾಸವರೇಣ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಸಮೂಹದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ರಾಗ, ತಾಳಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತ

ಭಾವದ ಮೂಲಕವೇ ಮುಟ್ಟತೊಡಗಿತು. 'ವೀರನಾರಾಯಣನೇ ಕವಿ, ಲಿಪಿಕಾರ ಕುವರವ್ಯಾಸ, ಕೇಳುವ ಸೂರಿಗಳೆ ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ಧನರು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. ಹೀಗೆ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದ ಕವಿ, ಕಥೆಗಾರ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಬರವಣಿಗೆಯಂತೂ ಸಮಸ್ತ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ತಲಾ ಎರಡು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಅನುದಾನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿತು. ಈಗ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತತ್ಸಂಬಂಧದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು **ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆ**ಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ, ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಅವರಿಗೆ, ಈ ಯೋಜನೆಯ ಸಂಚಾಲಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಾನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಹಿ/–
ಮನು ಬಳಿಗಾರ್
ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಕಾರ್ಯಸೌಧ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ

ಕುಲಪತಿಗಳ ನುಡಿ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ೧೯೭೦-೭೧ ರಲ್ಲಿ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಒಂದು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಕಳೆದ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಬೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ, ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಇವು ಆಕರಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಅನೇಕ ಮೌಲಿಕವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರುಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು ತುಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬರೆದ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಜ್ಞಾನ ಗಂಗಾ' ಸಂಚಿಕೆಗಳಂತೂ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉನ್ನತ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲೆಂಬ ಧ್ಯೇಯವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ನೀಡಿದ ಅನುದಾನ ಪಡೆದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ, ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆ,

ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟನೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟನಾ ಯೋಜನೆಯೂ ಒಂದು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆ, ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು, ಇತರ ವಚನಕಾರರು, ದಲಿತ ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ವಚನ : ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವುದು ಹರ್ಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪುಟವನ್ನು ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರು ವಿಶೇಷ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರವರು. ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಮನ ಇತಿವೃತ್ತ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಹವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಾಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ತುಂಬ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರಿಗೂ, ಯೋಜನೆಯ ಸಂಚಾಲಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ರಮೇಶ್ ಬಿ. ಝುಳಕಿ ಅವರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರಿಗೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ನಡುವೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ದೇವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗೌರವಿಸದ ಶರಣನು ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಶರಣರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೇನೋ ಸರಿ, ಆದರೆ ಚಳವಳಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮ ಬಲವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಗೆ ತೋರಿದವರು ಪ್ರಭುದೇವರು. ಅವರನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಪಮಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಲೇ 'ಅಲ್ಲಮ' ರಾದ ಅವರು ಅಲ್ಲ–ಹೌದುಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಪ್ರಭುವಾಗುತ್ತಾರೆ, ದೇವರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುದೇವರು ಲೋಕದವರಿಗೆ ಅನ್ಯ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ; ತಮ್ಮನ್ನೂ ತಾವೇ ದೇವರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಪರಿ ಭಾವನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು "ನಾ ದೇವನಲ್ಲದೆ ನೀ ದೇವನೆ" ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುದೇವರು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಶೂನ್ಯ ಪೀಠದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವು ಅವರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದತು. ಎಲ್ಲ ಶರಣರು "ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು" ಗೌರವಿಸಿದರು, ಅವರ ಗೌರವವು ಹುಸಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ತೋರಿಕೆಯದೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುದೇವರಿಂದ ಉಪಕೃತಗೊಂಡುದಕ್ಕೆ ತೊರೆವ ಹೃದಯಿಕ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುದೇವರು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದವರೂ ಅಲ್ಲ; ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಶೈವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅರುಹುತ್ತಾರೆ. ವಿರತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಲೇ, ಭುವಿಯ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಮಮತೆಯನ್ನು ಲೋಕದವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದ ಬದುಕು ಬದುಕುತ್ತಲೇ. ಅಲೌಕಿಕದ ಸೀಮೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲೌಕಿಕದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬದುಕುವ ಭುವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರ ಬದುಕೊಂದು ಹಲವಾರು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಾದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಭುವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಪ್ರಭುವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಆ ವೈರುಧ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ನಿವಾರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಭುದೇವರು ತಾವೊಬ್ಬರೆ ಸಾಧಕರಾಗಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದು ತೃಪ್ತಿದಾಯಕ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲಿನರಾಗಿದ್ದ ಸಾಧಕರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಮಹತ್ವದ ಮಣಿಹವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕೆಲ್ಲ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ, ಸಾಧಕನಾದವನು ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ನಿಂತಾಗ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಭು ದೇವರು ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಮನದ ನಿಗ್ಗಡವನ್ನು ಬಯಲಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸಂಶಯದ ಜಾಲವನ್ನು ಹರಿದು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಗೋರಕ್ಷಾ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ಶರಣರೆಲ್ಲ ಈ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುದೇವರು ಅಂದಿನ ಸಾಧಾಕರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿ ನಿಂತು ಗುರುವಾಗುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದರು, ಬಯಲು ರೋಪನಂತೆ ಸಂಚರಿಸಿ, ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಲು ಗೊಳಿಸುವ ಕೀಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು, ರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರು ಬಯಲು ರೂಪವ ಮಾಡಿ ಶರಣಾಗಬೇಕೆಂದು" ಉಗ್ಧರಿಸಿದರು.

ಪ್ರಭುದೇವರು ಅನುಭಾವ ಲೋಕದ ವಿಸ್ಮಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ತಾವು ಲೋಕದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಂದ ವಿಸ್ಮಯ ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ, ಲೋಕದವರಿಗೂ ಅಂತಹ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ತರಬೇತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಚನಗಳು ಉಳಿದ ಶರಣರಷ್ಟು ಸರಳವಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಓದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಜ್ಜೆ-ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ವಚನ ಓದು-ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಂತು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಹತ್ತು-ಹಲವಾರು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳ ಧ್ವನಿಗಳು ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಧ್ವನಿತಗೊಂಡ ಅನುಭಾವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ಣರೂಪವು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ಮೂರ್ತಿಕರಿಸುವಂತೆ ಈ ಸಂಪುಟದ ವಿಸ್ಮಯಗಳು ಸಂಯೋಜನಗೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದುದು ವಿನೂತನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಹಾಗೂ ಆಳವಾದ ಆಧ್ಯಯನದಿಂದ ರೂಪು ಪಡೆದಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಮೌಲಿಕವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರು ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಬರೆದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಮಗ್ರತೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ.

ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಲಭಿಸಿದ ಈ ಶುಭಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು ನೀಡಿದುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು ಪಡೆದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹಲವು ಸಂಶೋಧನ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯೂ ಒಂದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆಯವರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತರು ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆಯವರು ಹಾಗೂ ಸಂಪುಟ ರಚನಾ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ನಾನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಚಿಂತನೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಹದಿನೈದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಂಥವು. ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತನಾ ವೈಖರಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಸಹೃದಯರಿಗೆ, ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವೆ. ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿದ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರಿಗೂ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೂ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಶೋಧಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ
ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ನನ್ನ ಮನ ಮೆಚ್ಚಿದ ತೆಲುಗು ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರಗಳ ಪೈಕಿ 'ಮಾಯಾಬಜಾರ್' ಒಂದು. ಈ ಸಿನೆಮಾದ ಆರಂಭದ ದೃಶ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: ರಾಜಸೂಯಯಾಗದ ನಂತರ, ಪಾಂಡವರು ಅರ್ಜಿಸಿದ ಉಡುಗೊರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹಿಂದುರಿಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಲರಾಮ–ರೇವತಿಯ ಮಗಳು ಶಶಿರೇಖೆಗೆ 'ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ' ಎಂಬ ಮಯ ನಿರ್ಮಿತ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೆಡಗಿನ ಕನ್ನಡಿ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ನೋಡುಗರ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯ ವಸ್ತುಗಳೇ (=ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ) ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಶಶಿರೇಖೆಗೆ ಅಭಿಮನ್ಯು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ (=ಇದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ; ಶಶಿರೇಖೆ – ಅಭಿಮನ್ಯು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ) ರೇವತಿಗೆ ಸ್ವರ್ಣಾಭರಣಗಳೆಂದರೆ ಇಷ್ಟ; ಬಲ ರಾಮನಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನೆಂದರೆ ಇಷ್ಟ (=ಇದು ಭೂತಕಾಲ; ಇವರಿಬ್ಬರ ಇಷ್ಟಗಳೇನೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ). ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿಯಲ್ಲಿ ರೇವತಿಗೆ ಸ್ವರ್ಣಾಭರಣಗಳೂ, ಬಲರಾಮನಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಇಷ್ಟವೇನು? ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು! ಅಣ್ಣ–ಅತ್ತಿಗೆಯರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೂ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿಯ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರ ನಿರೀಕ್ಷೆ 'ಅರ್ಜುನ' ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಆದರೆ ಪ್ರತೀಕ್ಷಾಭಂಗ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಶಕುನಿ ಮತ್ತು ಕಪಟದಾಳಗಳ ಕುಲುಕಾಟ. (=ಇದು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲ; ಸಂಭವಿಸಲಿರುವ ಭಾವಿ ಭಾರತಯುದ್ಧದ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯ ಗತಿಬಿಂಬ. ಪಾಂಡವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಮನದೊಳಗೆ ಅದೇ ಚಿಂತೆ). ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬೆಡಗಿನ ಕನ್ನಡಿ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿಯು ತ್ರಿಕಾಲದರ್ಶಿನಿಯೂ ಹೌದು! ನನ್ನ ಬಗೆಗಣ್ಣಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಬೆಡಗಿನ ಕನ್ನಡಿ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿಯ ಖಾಲಿ ಪರದೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರೀಕ್ಷಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿರುವಂತೆಯೇ "ಖಾಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿರಿ" (Fill up the blanks) ಎಂಬುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಸದಾ ಮುಂಬರುವ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗಾಗಿ ಖಾಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳೆಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗದೆಂಬುದನ್ನು ಬಹುಹಿಂದೆಯೇ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಅಲ್ಲಮನ ಅಧಿಕ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದವು; ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಅಲ್ಲಮನ ಅಧಿಕ ವಚನಗಳು. ಇದನ್ನು ೧. 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅಳವಡದ ವಚನಗಳು ಎಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ೨. ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ವಚನಗಳು ಎಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು 'ಅಧಿಕವಚನಗಳು' ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವೇನಾಯ್ತು? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲೆ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಕಾಲ-ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ, ಹಸಿವಿಗೆ ಅನ್ನ ತಿನ್ನುವ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ರೂಪನೆ ಕಂಡರು ನಿರೂಪನೆ ಕಾಣರು!
ತನುವನೆ ಕಂಡರು ಅನುವನೆ ಕಾಣರು!
ಆಚಾರವನೆ ಕಂಡರು ವಿಚಾರವನೆ ಕಾಣರು!
ಗುಹೇಶ್ವರ! ನಿಮ್ಮ ಕುರುಹನೆ ಕಂಡು
ಕೂಡಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟರು. *-೨೫೧ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)*

ಅಚಾರವಂತ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 'ವಚನ ಚಳವಳಿ'ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನೇ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಪರಿಣಾಮದೊಳಗೆಲ್ಲ ಮನದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಚೆಲುವಾದುದು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ತನುವಿನ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದವರು ಪಂಚಾಚಾರ-ಅಷ್ಟಾವರಣ-ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದರು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡವರು (=ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಂತೆ) ಪಂಚಾಚಾರ-ಅಷ್ಟಾವರಣ-ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಂಡು, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆತ್ತುಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನು '೫೮೬ VS O' ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾಸೂತ್ರದಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ.*

ಸಿಡಿಲ ಬಣ್ಣದವೆಂಟು ಹೂವಾದವು ನೋಡಾ!

"…. ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು (ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ-ಪಾದೋದಕ-ಪ್ರಸಾದ-ವಿಭೂತಿ-ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ-ಮಂತ್ರ) ಎಂಬ ಎಂಟು ಆವರಣಗಳು ಅಥವಾ ಲಾಂಛನಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ 'ಅಷ್ಟಾವರಣ' ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವಚನಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿವೆಯಾದರೂ, ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಷ್ಟಾವರಣ'ಗಳನ್ನು ಗೌಣವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬರಿಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಿಸಿ 'ಅಷ್ಟಾವರಣ'ಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಭಕ್ತ ರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು…"

ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್: ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ, ಅನುವಾದ : ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ,

* ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪುಟ….. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ – ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಗಳಾದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅಷ್ಟಾವರಣ'ಗಳೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ವಿವರಗಳಲ್ಲ; ಶರಣ ಚೇತನವೊಂದರ ಅಂತಃ ಸತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು:

ಕಾಣದುದನರಸುವರಲ್ಲದೆ ಕಂಡುದನರಸುವರೆ?
ಘನಕ್ಕೆ ಘನವಾದ ವಸ್ತು
ತಾನೆ ಗುರುವಾದ, ತಾನೆ ಲಿಂಗವಾದ, ತಾನೆ ಜಂಗಮವಾದ
ತಾನೆ ಪ್ರಸಾದವಾದ, ತಾನೆ ಮಂತ್ರವಾದ, ತಾನೆ ಯಂತ್ರವಾದ
ತಾನೆ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪನಾದ
ಇಂತಿವೆಲ್ಲವ ನೊಳಕೊಂಡು
ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ
ಇನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರ ಗುಹೇಶ್ವರ! – *೩೩(ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು)*

ತಾನೆ ಎಂಟು ಆವರಣಗಳಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲಿನ ವಚನ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಗಿಡಕ್ಕೆ ಹೂವು–ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಇದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಕೂಡ. ಗಿಡವೊಂದು ನಿಸರ್ಗಸಹಜವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ–ಕಾಲ–ದೇಶ ವಶಾತ್ ಹೂವು–ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವ ಸಹಜಯೋಗದಂತೆಯೇ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳು ಒಳಗೊಳಗೆ ಅರಳಿಕೊಂಡು ಮಾಗುತ್ತಾ ಫಲದೋರಬೇಕು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯಿದ್ದಂತೆ; ತಾನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕಾಗಲಿ, ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿತವರೇ ಶರಣರು. ಇವರ ಎದೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ 'ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು' ಸಿಡಿಲ ಬಣ್ಣದವೆಂಟು ಹೂವಾಗಿ, ಫಲ ದೋರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ:

ನೆಲನಿಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೊಂದು
ಗಿಡು ಹುಟ್ಟಿತ್ತು!
ಸಿಡಿಲ ಬಣ್ಣದವೆಂಟು ಹೂವಾದವು ನೋಡಾ!
ಕೊಂಬಿನೊಳಗೆ ಫಲ ದೋರಿ
ಬೇರಿನೊಳಗೆ ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು!
ಆರೂ ಕಾಣದ ತಾವಿನಲ್ಲಿ
ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಬಿದ್ದ
ಹಣ್ಣ ಮೆದ್ದವನಲ್ಲದೆ ಶರಣನಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ – *೨೬೩ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)*

ಭವದ ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿಬಿದ್ದ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಚನಗಳು ಶರಣರ ಹೃದಯ ಸಂವಾದಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದರೊಡನೊಂದನ್ನಿಟ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಳಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ವಚನಗಳು

ಜಂಟಿಯಾಗಿ, ಗೊಂಚಲಾಗಿ ಅಥವಾ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ನೋಡಿದೆ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಬಸವ ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದ'ವೆಂಬುದು ಇಂಥದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅಂಗಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಲಿಂಗಾವಸ್ಥೆಯೆಡೆಗೆ

ಮರನೊಳಗಣ ಪತ್ರೆ ಫಲಂಗಳು
ಮರ ಕಾಲವಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ
ಹರನೊಳಗಣ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವಂಗಳು
ಹರಭಾವ ದಿಚ್ಛೆಗೆ ತೋರುವವು
ಲೀಲೆ ಯಾದೊಡೆ ಉಮಾಪತಿ
ಲೀಲೆ ತಪ್ಪಿದೆಡೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಗುಹೇಶ್ವರ *–೮೭ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)*

ಮರದ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಹರನ (=ಸತ್ಯ) ದರ್ಶನವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ನರ'ನೆಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮರಲೀಲೆ; ನರಲೀಲೆ; ಹರಲೀಲೆ ಇವು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ನುಡಿಗಳಾಗಿವೆ. 'ಮರ' ಅಥವಾ 'ನರ'ನು ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಾದರೆ (=being) ಪತ್ರೆ ಫಲಂಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವಗಳು 'ಉಪಸರ್ಜನ' (=becoming) ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರಕಾಲವಶ: ಹರಭಾವದಿಚ್ಛೆ: ಲೀಲೆಯಾದಡೆ ಇವು ಮೂರು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಭಾವವೊಂದೇ!

ಮರದಿಂದ ಮೂಡುವ ಪತ್ರೆಫಲಂಗಳು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕೃತಕ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲ. ಇದು ಮರಲೀಲೆ ಅಥವಾ ಹರಲೀಲೆ ಇದ್ದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂಬುದು ಮರನೊಳಗಿನಿಂದ ಮೂಡಬೇಕಾದ ಪತ್ರೆ ಫಲಗಳಿದ್ದಂತೆ. 'ಹರನೊಳಗಣ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವಂಗಳು' ಎಂಬುದನ್ನು 'ನರನೊಳಗಣ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವಂಗಳು' ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಹರ'ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನರ'ನೆಂದು ರಾಣಾಂತರ ಮಾಡಬೇಕು. ನರನೊಳಗಿನಿಂದ ಹರನುದಯಿಸುವ ಲೀಲೆಯಿದು!

ನರಭಾವದಿಚ್ಛೆಗೂ ಹರಭಾವದಿಚ್ಛೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ: "ಹೇಂಗೆ ಮನ ಹಾಂಗೆ ಘನ" ಎಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದರ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಾದ (=ಲಿಂಗಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ) ಸಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ರೆ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಕಾಲವಶದಲ್ಲೆ ಪತ್ರೆ ಫಲಂಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು. ಮರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂಗತಿ 'ನರ'ನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ನರನು ಹರಕಾಲವಶನಾದಾಗಲೇ ಲೀಲೆಯೊಳಗಾಗುವುದು: ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ!

'ಹರಕಾಲವಶನಾಗುವುದು' ಎಂದರೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲೇ ನಿಧಾನವ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅರಿಯದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ದುಗುಡವನ್ನು ಆಹಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ತನ್ನ ನಿಕ್ಕಿ' (=ಇಕ್ಕು: ಇರಿಸು, ಬಿಟ್ಟುಹೋಗು, ಕೆಡಹು, ಬಿಸಾಡು) ನಿಧಾನವ ಸಾಧಿಸಿಹನೆಂದಡೆ ಬಿನ್ನಾಣ ತಪ್ಪಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ!

"ಲೀಲೆಯಾದಡೆ ಉಮಾಪತಿ, ಲೀಲೆ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಸ್ವಯಂಭೂ" ಎಂಬ ನುಡಿಯನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಲೀಲೆ'ಯ ಅರ್ಥ ಸಾಹಚರ್ಯ

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಮುಂತಾದ ಪದಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿದೆ. "ಲೀಲೆಯಾದಡೆ ಉಮಾಪತಿ" ಎಂದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮವಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಹೇಳಿದಂತೆ.... "ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭುವನದೊಳಗೆ ಅವರು ತಾವಿರಲಿ, ನಾನಿಮ್ಮೊಳಗು ಗುಹೇಶ್ವರ –೨೭೬ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. "ಲೀಲೆ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಸ್ವಯಂಭೂ" ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ನಿಜವನ್ನು ಬೆರಸದಿದ್ದರೆ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಉಳಿಯುವುದು 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಎಂಬ ರೂಪನಿಷ್ಪತೆ ಮಾತ್ರ! ಈ 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಎಂದರೆ ಚತುರ್ದಶ ಭುವನಗಳಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಣುರೇಣು ತೃಣಕಾಷ್ಠಗಳಾಗಬಹುದು. ಇದೆ ಅಂಗಾವಸ್ಥೆಗೂ ಲಿಂಗಾವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಭೇದ. ಲೀಲೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಲೀಲೆ ತಪ್ಪುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟು :

> **ಸತ್ತು ಮುಂದೆ ದೇವರ ಕೂಡಿಹೆವೆಂಬಿರಿ**
> **ಸಾಯದ ಮುನ್ನ ಸತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಂತಯ್ಯ?**
> **ನಿಮ್ಮ ಲಿಂಗೈಕ್ಯದ ಪರಿ ಎಂತಯ್ಯ?**
> **ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರ ಪರಿ ಅಂಗದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲದೆ**
> **ಲಿಂಗಾವಸ್ಥೆ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ** *–೩೮೭ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)*

ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಂತೆ ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣಸಂಬಂಧ

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಜಗಳ ತುಂಬ ಹಳೆಯದು. ಕಾವ್ಯಾಲಾಪನೆಯನ್ನು ವರ್ಜಿಸಲು ಕರೆಕೊಟ್ಟವರು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿವು:

> "....ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂಥ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾಗೀತವನ್ನೇ ಹಾಡಿದ ಕೃಷ್ಣ ಯಾರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ? ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಗೀತವಾಗಿಸಿದ, ಚಿಂತನವನ್ನು ಕಥೆ ಮಾಡದೆ, ಕಾವ್ಯ ಮಾಡದೆ ನೇರ ಹಾಡಿದ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕೈಕ ದೇಶ ಇದು...."
> (ರಾಮಕೃಷ್ಣಶಿವ)

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರಿಗೆ ನೆನಪಾಗಲೇಬೇಕಾದ ಚೇತನವೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಈತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಿಲ್ಲ, ಕಥನವಿಲ್ಲ! ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಢಿಗತ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳು ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಬಗೆ ಗಣ್ಣಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಮಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನೊಬ್ಬನೆ ನನಗೆ ನಿಃಶಬ್ದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. 'ನಿಃಶಬ್ದ'ವೆಂದರೆ ಶಬ್ದರಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ; ಶಬ್ದೋತ್ತೀರ್ಣ ಅಥವಾ ಶಬ್ದದ ಹಂಗು ಹರಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಶಬ್ದತೆಗೂ ನಿಃಶಬ್ದತೆಗೂ ನಡುವೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಂತರವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ನಿಃಶಬ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಗೆ ಸಿಲುಕದ ಅಲ್ಲಮ ಕಡೆಗೂ ನಿಃಶಬ್ದವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು

ತತ್ವಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ತತ್ವೋತ್ತರಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ 'ನಿಃಶಬ್ದ' ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಅಳವಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ 'ನಿಃಶಬ್ದದ' ಆಳ-ನಿರಾಳಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾಂತಿಗಳು 'ಕನ್ನಡದ' ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷಯ' ಅಥವಾ 'ವಿಷಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಜೀವಾಳ. ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನವಚನಗಳು ಈ ಲೋಕರೂಢಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ವಸ್ತು' ಅಥವಾ 'ವಿಷಯ'ವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಃಶಬ್ದವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಡೆಮಣಿಯಾಗಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ಹಿಡಿವ ಕೈಯ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆ, ಅಯ್ಯ!
ನೋಡುವ ಕಂಗಳ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆ, ಅಯ್ಯ!
ನೆನೆವ ಮನದೊಳಗೆ ಕತ್ತಲೆ, ಅಯ್ಯ!
ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬುದು ಇತ್ತಲೆ, ಅಯ್ಯ!
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಅತ್ತಲೆ, ಅಯ್ಯ!? — *೧೩೦ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)*

ಈ ವಚನ ಹಿಡಿದಿರುವ ವಸ್ತು, ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತು, ನೆನೆಯುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ 'ನಿಃಶಬ್ದ'ವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಹೀಗೆ ಇವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ವಿಷಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಿಷಯ ವಿಲಾಸವಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವಿಷಯವನ್ನೆ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಿದ ಮಹಾನ್ ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು. ಜನಪದರ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಾಮೃತವನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸುವಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹರಿವ ನದಿಯನ್ನು ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ನದಿಯನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಉತ್ತರಾಪಥದ ದರ್ಶನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತಿದ ಮಾಯೆ...

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ 'ಪಾಷಾಣ' ಮತ್ತು 'ಹಂಸ' ವಿಚಾರಗಳು ಬಹು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ವಾಟ್ ಈಸ್ ಡೆಡ್ ಅಂಡ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ 'ಪಾಷಾಣ' ಮತ್ತು 'ಹಂಸ' ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ 'ಡೆಡ್' ಎನ್ನುವುದೇ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆ. ಶ್ರಾವಣಪ್ರಿಯ ಬಹುಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಕೂದಲು ಸೀಳುವಂಥ ವಿಭಜನೆಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೀವು ನೋಡಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಂಸತತ್ವವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದೆ ಮಾನಸಿಕವಾದ ನಿರ್ಣಯ ಶಕ್ತಿಯ ವಿವೇಚನಾಧಿಕಾರ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯ ಜೌಗಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು, ಕಳ್ಳ ಉಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನರಳುತ್ತಾ ಜೀವ ಸಮಾಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ:

ನಿರ್ಣಯವನರಿಯದ ಮನವೆ!
ದುಗುಡವನು ಆಹಾರಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಾ? *–೨೭ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)*

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ:

> "…. ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಾಂಖ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಹಾಗ ವೈಶೇಷಿಕಪಂಥಗಳ ಮೂಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇಂದರೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳ ವಿಚಾರಗಳೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಷ್ಟೆ ಇದ್ದವು. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರವಷ್ಟೇ ಅವಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ರೂಪ ಒದಗಿದುದು. ಈ ಲಿಖಿತ ರೂಪ ಒದಗಿದಾಗ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಏರು ಪೇರಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು..."
>
> (ಎಸ್.ಜಿ. ಸರ್ದೇಸಾಯಿ: ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೨)

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸ್ಮೃತಿ–ಶ್ರುತಿ–ಸೂತ್ರಾದಿಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾಗ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ವಿಚಾರ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಬಂತೂಂದ್ರೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಕೈತಪ್ಪು – ಕೈಚಳಕ – ಕೈವಾಡ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ನೋಡಿ! ಇದೇ ಅಕ್ಷರದ ಅಹಂಕಾರ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ–ರಾಜಕೀಯ–ಆರ್ಥಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಹಂಕಾರಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಅಕ್ಷರದ ಅಹಂಕಾರ.

ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕರಿಯನಾಯಿ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿದು ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರಗಳೇ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಕಥನಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ತತ್ವವಿಚಾರಗಳು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬರ್ತಾ ಇದ್ದ ಹಾಗೇನೇ 'ಮಾಡಿಫೈ' ಆಗಿಬಿಡ್ತಾವೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಖಿತ ರೂಪ ಒದಗಿದಾಗ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅಂದ್ರೆ ಹಂಸ, ಬಯಲು ಇಂಥ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಪಾಷಾಣ, ಆಲಯ ಇಂತಹ ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಿಡಿತದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ

ನಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳೇ ಮೇಲು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವೇ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ:

ನಾನೆಂಬಹಂಕಾರ ತಲೆದೋರಿದಲ್ಲಿ
ಅಟಮಟ ಕುಟಿಲ ಕುಹಕವೆಂಬ ಬಿರುಗಾಳಿ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು.
ಆ ಬಿರುಗಾಳಿ ಹುಟ್ಟಲೊಡನೆ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು.
ಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿ ಕೆಡಲೊಡನೆ
ನಾ ಬಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲಿದರೆಂಬ ಅರು ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರು
ತಾಮಸಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಸೀಮೆದಪ್ಪಿ ಕೆಟ್ಟರು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ – *೩೫೧ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು)*

ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕನಕದಾಸನ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಬಹುಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋಗಬಹುದು' – ಎಂಬ ಕನಕವಾಣಿಯ ಹಿಂದಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ತತ್ವ ಇನ್ನೇನಿದೆ? ದೇವರಿಲ್ಲದೆ ಇರೋ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ತಿನ್ಕೊಂಡು ಬನ್ನಿ ಅಂದ್ರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಂದ್‌ಬಿಟ್ರು. ಅಂಥದ್ದೇ ಈ ತತ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಕೂಲುಗಳು ಬಾಳೇಹಣ್ಣನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಂದು ತೇಗಿದ ವಿವಿಧ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ಕೂಲುಗಳೇ ನಮ್ಮ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಅವಕಾಶವಾದಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಜೊತೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲನೆಲೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಅಲ್ಲಮ ಅಂದ್ರೂ ಒಂದೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಂದ್ರೂ ಒಂದೇ! ಇದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದ್ವೈತ – ಅದ್ವೈತ – ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ – ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಖೆಡ್ಡಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ಶಿವನ ಮದಕರಿಯನ್ನು ಬೀಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಸಿದ್ಧತತ್ವಗಳೆಂಬ ಕುಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ಅರಣ್ಯ ಹಿಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕರು ತಮ್ಮ ಖುಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕುಂಡಗಳಂತೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು.

ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಔತ್ತರೇಯ, ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶ ನಿಷ್ಠವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ನಾವು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಇಲ್ಲ ಅನ್ನೋದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಹೃದಯರು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಶಬ್ದಗೊಳಗಣ ನಿಃಶಬ್ದವನ್ನು ಮನಗಾಣುವುದು ಲೇಸು. ಈ ವಚನವನ್ನು ಆಲಿಸಿ:

ಕೆಂಡದ ಮಳೆ ಕರೆವಲ್ಲಿ ಉದಕವಾಗಿರಬೇಕು
ಜಲಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿನಂತಿರಬೇಕು
ಮಹಾ ಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಂತಿರಬೇಕು
ಜಗತ್ಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾ ಬಿಡಬೇಕು
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ತಾನಾಗಿರಬೇಕು *–೨೮೦ (ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು)*

ಅಲ್ಲಮನ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಏನಂದ್ರೆ, ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಾದಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿದತ್ತವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಇವುಗಳಾಚೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ

ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕು. ಎಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಮನ ತುಡಿತ. ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕಲಿತು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಪೊಳ್ಳು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನನ್ನಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಗೆ ಬೇಕಾದವನಾದನು. ಅಂತೆಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋದನು.

ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಒಂದು ಅರಗಿನ ದೇಗುಲವಿದ್ದಂತೆ! ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ನನ್ನಿಗಳು ಉರಿಯಲಿಂಗದಂತೆ ಉಜ್ವಲವಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿರ್ ಗ್ರಂಥದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಸಿಯ ಕಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳು ಸತ್ಯವಿದೂರವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳೇ ಸರಿ! ಈ ಬಗೆಯ ಅರಗಿನ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವವರೂ ಇಲ್ಲ; ಪೂಜೆಗೊಂಬವರೂ ಇಲ್ಲ. ಮರನೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ಮರವನ್ನೆ ಸುಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಧಗಧಗಿಸುವ ಸತ್ಯವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ:

ಅರಗಿನ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ
ಒಂದು ಉರಿಯ ಲಿಂಗವ ಕಂಡೆ
ಮತ್ತೆ ದೇವರ ಪೂಜಿಸುವರಾರೂ ಇಲ್ಲ!
ಉತ್ತರಾಪಥದ ದರ್ಶನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತಿದಮಾಯೆ
ಎತ್ತಲಿಕೆ ಹೋಯಿತು?
ಮರನೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ಮರನ ಸುಟ್ಟುದ ಕಂಡೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂದಿತ್ತು!

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಅಂದ್ರೆ ಮೆಟಾ ಫಿಲಾಸಫಿ ಮತ್ತು ಮೆಟಾಪೊಯೆಟ್ರಿ! ಅವು ಫಿಲಾಸಫಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪೊಯೆಟ್ರಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ಹಾರುವ ಮೀನು. ಸಮುದ್ರದೊಳಗಿದ್ದರೂ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಾರುವ ಮೀನುಗಳು ಮತ್ಸ್ಯಲೋಕದ ವಿಸ್ಮಯ ಜಗತ್ತು. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಮುದ್ರದ ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಕ್ಕಿಗಳಂತೆ ತೇಲಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂಥ ಮೀನು, ಮತ್ತೆ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಳೀತದೆ, ಮತ್ತೆ ಸಮುದ್ರಬಿಟ್ಟು ತೇಲುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಲೀಲಾವಿಲಾಸ! ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಮಕೂಡ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಹಾರುವ ಮೀನು.

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ
ಸಂಪಾದಕರು

ಪರಿವಿಡಿ

ನೆನೆವ ಪರಿ(ಕರ) ಹೊಸತು

●

ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದವು. ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಗೂ ಓದುವವರಿಗೂ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಎನ್ನೋಣ. ವಚನಗಳನ್ನು ಇವತ್ತು ಓದುವ ನಮಗೂ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದೆ. ಅವು ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶಗಳು. ಹಾಗೆ ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾದ ಓದುವಿಕೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಆದರೆ ಅಂದಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಗೂ ಇದ್ದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಆಗಿರಲಾರವು. ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಸ್ತವ ಓದುಗರಾಗಲೀ ಉದ್ದೇಶಿತ ಓದುಗರಾಗಲೀ ಕಲ್ಪಿತ ಓದುಗರಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಅವರ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಅ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥದೆಂದು ಇವತ್ತು ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವಚನಕಾರ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ವಚನಗಳು ಹೇಳುವವರ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ವಚನಗಳು ಬರಹದ ದಾಖಲೆಗಳು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಠ್ಯಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಚನಕಾರ ಎಂಬುವವನು ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಓದಿನಿಂದ, ಅದು ವಚನಗಳ ಓದು ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇತರ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದು ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಗಿದ್ದಾನೆ.

ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆ, ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಹಕ್ಕುದಾರ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಧೋರಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ, ನಾವು ಇಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗ ಎನ್ನುತ್ತೇವೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ–ರಚನಕಾರ–ಕೇಳುಗ/ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧ ಈ ರೀತಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು ಮಾತ್ರ. ವಚನಗಳು ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಫಲಗಳು. ರಚನಕಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂಕಿತಗಳು ಇವೆ. ನಿಜ. ನಮಗೆ

ಇಂದು ಪರಿಚಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕವುಗಳ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಮರೆಯಾಗಿಸಿದರೆ ಅವು ಮನುಷ್ಯರ ಮಾತಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ರಚನೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವವರೆ ಹೇಳುವವರೂ ಆಗಿ, ಹೇಳುವವರೆ ಕೇಳುವವರೂ ಆಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ವಚನಗಳ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರೂಪಕಗಳ, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಇಡೀ ವಚನದ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪುನರುಕ್ತಿ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ:

ಹೌದಪ್ಪ ಹೌದು ನೀನೆ ದೇವರ
ನಿಂದ ನೀ ತಿಳಿದರ ನಿನಗಿಲ್ಲೋ ದೂರ

ಎಂಬ ಹಾಡು ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ ಮತ್ತು ಕಡಕೋಳು ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಪದಗಳು ರಚನೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಈಗ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಬರೆದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಓದಿಕೊಂಡಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ವಾಚಕ–ಕವಿತೆ–ಕವಿ ಎಂಬಂಥ ಸಂಬಂಧ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲೂ ಸಮೂಹದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಾತು ಆಡಿದವನಿಗಿಂತ ಅವನ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದರೆ, ಇತರರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಲ್ಪ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಚಲಾವಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಪದಕಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಖಚಿತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ, ಬಹುಶಃ ಅನಗತ್ಯವಾದ, ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ 'ಪಠ್ಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಹಂಬಲ ಬಹುಶಃ ವಿಫಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ 'ಪಾಠಾಂತರ'ಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಓದುವಿಕೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಅಯಾಮ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದೋ ಕವಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದೋ ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಗಿದೆ. ವಾಚಕ/ಶ್ರೋತೃ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಚಕರು/ಶ್ರೋತೃಗಳು ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು; ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಜನ ಸಮೂಹ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾವು 'ಪಾಠಾಂತರ', 'ಭಿನ್ನಪಾಠ' ಎಂದೆಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ತೊಡಕುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೋ ಅವೇ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಕೇಳುಗ/ಓದುಗವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಊಹೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು. ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. ಟೀಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು. ಪ್ರವಚನ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವರು. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ರಾಜಕೀಯ ನಡೆಸಿದವರು ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಓದಿನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಚನಗಳು ತೆರೆದ ಪಠ್ಯಗಳು. ಓದುಗ ಕೇಳುಗರು ತೆರೆದ ಪಠ್ಯದೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದೋ ಪಲ್ಲಟಿಸುವುದೋ ಬಿಡುವುದೋ ಏನನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಸುಲಭ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಅಲ್ಲದ ತೆರೆದ ಪಠ್ಯಗಳು ಇಡೀ ಸಮಾಜ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂಥ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ.

ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಇಳಿದದ್ದು ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ "ಮೂಲ" ಪಠ್ಯ "ಮೂಲ" ಅರ್ಥ ಇವುಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ವ್ಯರ್ಥ ಆಯಾಸದ ಕೆಲಸ. ಪಠ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಆಗುತ್ತ, ಆದ ಕೂಡಲೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತ, ಮತ್ತೊಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಓದುವಿಕೆಯೆಂದರೆ ಪಠ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನ ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಾರ ಇದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪಠ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸದಾ ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು. ಕೈಗೆ ಸಿಗುವ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಪಠ್ಯವಸ್ತು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ, ಮಹತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಬೇರೊಂದೇ ಪಠ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಕಥನ, ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಮರುಕಥನ, ಮರುಪಠ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಇಂಥ ಸರಣಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಇವತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವಲ್ಲ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಐವರು ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಬಸವ ವಚನಗಳನ್ನು ಐದು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ವಿವರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ. ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾಸ್ತರನೊಬ್ಬನ ದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ "ಉದಕದೊಳಗೆ ಬಯ್ಚಿಟ್ಟ ಬಯಕೆಯ ಕಿಚ್ಚು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಟೀಕುಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಉದಕ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ನೀರಿನೊಳಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇರುವುದನ್ನು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಶಿವಪುರಾಣದ ಕಥೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳೂ ಕೂಡ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಆನಂತರದ ಕಾಲಗಳು ಮರುಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇವತ್ತು ನಾವು ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಹಲವು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಪಠ್ಯ-ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ

ಬೇಕಾದವನ್ನು, ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ದಾರಿಯಾದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ಶತಮಾನದ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ.

೨

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಂತೋಷದಾಯಕ ಅಚ್ಚರಿ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸುದೀರ್ಘ ಕಥನಗಳು ಇದ್ದವು. ಚಂಪೂ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳು ಇದ್ದವು. ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯ–ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವಗಳ ಭಾಷಿಕರೂಪಗಳಾಗಿದ್ದವು. ವಚನಗಳು ಕಥೆಯ ಹಂಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯನೀಡಿ, ಒಂದೊಂದು ಕಿರು ವಚನವೂ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜದಷ್ಟೇ ಬಿಡಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದು, ಗಂಭೀರವಾದ ಮತ್ತು ಉನ್ನತವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ವಿವಿಧ ಶೈಲಿಗಳ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಪಲ್ಲಟ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಊಹೆಯನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಕಾಲ ಮುಗಿದು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪಾಳೆಯ ಪಟ್ಟುಗಳು ಬೆಳೆದ ಕಾಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಗರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಗರಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಬೇಕಾದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಊಹಿಸೋಣ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಭಾಗ. ಲೋಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಆದ ಹಾಗೆಯೇ 'ಧರ್ಮ' ಅನ್ನುವ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕು. ಕೇವಲ ಆಚರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದ, ಈ ನೆಲದ್ದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಜಂಜಡಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ, ಆದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ, ಮೀರಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ, ಹಾಗೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪರಿಯನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಅಗತ್ಯಕಂಡಿತು. ಧರ್ಮ ಪುರಾತನವಾದದ್ದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನೆನೆದ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸತಾದವು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ 'ಧರ್ಮ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿನ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಧರ್ಮದ ಅನುಸ್ಯೂತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು

ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪಡೆದ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುವ ಪರಿಕರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಅದುವರೆಗೆ ಇದ್ದದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗ ಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಹೊಯ್ಸಳ ಮುಂತಾದ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹೊಯ್ಸಳ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಚನ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಷ್ಟು ವಿಶಾಲ ಎಂದು ಹೊಳೆದೀತು. ಒಂದು ಕಾಲದ ಮನೋಧರ್ಮವು ಭಾಷೆ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು, ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಒಂದು ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಂರಚನೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಈ ಆರಂಭ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದು ನಮ್ಮದಾಗಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪರಿಕರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು.

೩

ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ ವಚನಗಳನ್ನು, ವಚನಗಳ ಅವಧಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ವಚನಾಂತರ್ಗತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ, ವಚನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಕ್ಕೆ, ರೂಪಕ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಗಮನ ನೀಡಿದವು. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪರಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಚನಚಳವಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಈಗ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಹುಕುಳ ಭಾಷೆ, ವಚನಕಾರರ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳಾದ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ. ಶಾಸನ ಮತ್ತ ಇತಿಹಾಸಗಳ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನಯುಗದ ಖಚಿತ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಅಥವ ತೀರ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸದ್ಯದ ಲಿಂಗಾಯತ–ವೀರಶೈವ–ಜಂಗಮ–ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿರಿಮೆ–ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳ ಉಪಯೋಗವೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು : ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಒಪ್ಪದಿರುವುದು, ನಂಬಿದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಡಪಂಥೀಯ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ವಚನ

ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಇದು ನನ್ನನ್ನು ತುಂಬ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವಾದರೆ ವಚನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈಗ, ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವರ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನಷ್ಟೆ ಮೆಚ್ಚುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದು ಇತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಹಟ ಮಾಡುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆನಂತರ ಸಂಕಲನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ವಚನಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ ಯಾಕೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ. ಈಗ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗದ ಒಳತೋಟಗಿಂತ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವಿವರಗಳನ್ನೆ ಹೇಳುವ ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ? ಸಂಕಲನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು 'ಧರ್ಮ' ಸಮರ್ಥನೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಿರಬಹುದು. ಚಳವಳಿಯೊಂದು 'ಸಂಸ್ಥೆ'ಯಾಗುವಾಗ ಅನುಭವದ ಮಾತಿಗಿಂತ ಸಮರ್ಥನೆಯ 'ಅರ್ಥ'ಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಸಿಗುವುದು ಸಹಜವೂ ಇರಬಹುದು.

೪

ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ವಚನಸಮಗ್ರದ ಒಟ್ಟಾರೆ ನೋಟವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳು. ಒಟ್ಟಾರೆ ನೋಟದ ಹಲವಾರು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಬಿಡಿ ವಚನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆ. ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬಹುದು. ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ವಚನಯುಗ ಅಥವ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಏಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರೇರಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲ. ವಚನಸಮಗ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೆಂಬಂತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪಿತ ವಿಚಾರಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ ಅಥವ ನಿದರ್ಶನ ಎಂಬಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ನೋಟ ವಚನ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಬಿಡಿ ವಚನಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಈಗ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಉಕ್ತಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಊಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿವೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಒಂದು ಬಗೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಶೂನ್ಯ

ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದೇ ಹಾಗೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ವಚನಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು. ಧರ್ಮದ 'ಸಂಸ್ಥೆ'ಗೆ ಇಂಥ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಇವೆರಡೂ ಬಗೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಒಳಬಗೆಗಳು ಇವೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಶ್ರೋತೃವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿಸಬಹುದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮೂಡಿದಾಗ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ತನಗೇ ಅನುಮಾನಗಳು ಕಾಡಿದಾಗ ತಾನೇ ಶ್ರೋತೃವಾಗಿ ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದೊಡನೆ ಅಥವ ಕಲ್ಪಿತ 'ನೀನು' ಅನ್ನುವುದರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುವ ವಚನಗಳು ಇವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಇಂಥವು ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. 'ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ' ಅನ್ನುವ ಬಸವ ವಚನ ಅಥವ 'ತನುಕರಗದವರಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಅಕ್ಕನ ವಚನ ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮಾನಮನಸ್ಕರೊಡನೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಚನಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವು 'ಅರ್ಥ'ವಾಗುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಹಾರ ಅರ್ಥದ ಹಂಗನ್ನು ಹಾಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅರ್ಥದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೆಂದು ಇವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳ 'ಅರ್ಥ' ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಬೆಡಗಿನ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ನಿಘಂಟುಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥದ ವಲಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅನುಭವವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಓದು ಇಂದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಗಳೂ ಉಂಟು. ಅದರ ಮರುಹುಟ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾನುಭವನಿಷ್ಠ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರ 'ಭೂತ' ಕವಿತೆಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯಗಳೇ ಕಾಣುತ್ತವಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಗೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಅರಿಯುವ ಆಸೆ, ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ, ಒಂದು ಸ್ವಂತ ಅಗತ್ಯದ ಒತ್ತಾಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಭಾವ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳ ಲೀಲೆಗೆ, ಭಾವ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಓದುಗ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕನಿಷ್ಠ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮೊಳಗನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯ ತಾಳದಿದ್ದರೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸಲಾರವು.

೫

ಸಂಭಾಷಣೆ ಅನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅನುಭಾವ

ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಅದನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ, 'ಮೌನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ 'ಮಿಸ್ಟಿಸಿಸಂ' ಎಂಬ ಪದದ ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದುಂಟು. ಅದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಮೌನ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಸಂಭಾಷಣೆ ಎಂದೂ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಅನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿ, ಅನುಭವಮಂಟಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಂತೂ ಸರಿ 'ತಮ ತಮಗೆ ಅನುಭಾವವ ನುಡಿವರು' (ಅಲ್ಲಮ, ೧೭೭), '...ಅಱಿಯದೆ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನು' (ಅಲ್ಲಮ, ೮೫೨) ಎಂಬಂಥ ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಸಮುದಾಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ, ವಾಸ್ತವದ, ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯವು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮುಖಾಂತರವಷ್ಟೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ ಚಿತ್ರಕವಾಗಿರಬಹುದು. ನಾಟಕೀಯವಾಗಿರಬಹುದು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಯ ವರ್ಗಾವಣೆಯಲ್ಲ. 'ನಿಜ'ವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಜ್ಞಾನದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅಂತರಂಗದ ಚಲನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಭಾಷಣೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ವಿಷಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ 'ವಿಷಯ' ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಭಾಷಣೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸಮುದಾಯ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾದವು. ಈ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಸಂಭಾಷಣೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲದು. ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನ ಬೆಳೆಸಬಲ್ಲದು. ಸಂಭಾಷಣೆ ಮುಖಾಂತರವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ದನಿಗಳ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳ ಚಲನೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದದ್ದು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹಟವಲ್ಲ, ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆ ಪರಿಕರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಿತರಣೆ. ಇಂಥ ಸಂಭಾಷಣೆ ಸಮುದಾಯ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಹಾಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು.

ಸಂಭಾಷಣೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಚಲನಶೀಲ, 'ಜಂಗಮ'ರೂಪಿ. ಖಚಿತ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಬದ್ಧ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಜಡ ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಾವರ'ರೂಪಿ. ವಚನಯುಗ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಯುಗ. ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಗಳ, ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳ, ಭಿನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ನಡೆಸಿದ

ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆ ಇಂದು ನಮ್ಮವರೆಗೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಸಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಖಚಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕೊಡುವ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಮತದ, ಜಾತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳಾದದ್ದೂ ಇದೆ.

೬

ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವು ಅರಿವು, ಭಾಷೆ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಕನ್ನಡದ ಜನವನ್ನೂ ಕಾಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲು ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ಈ ಬರಹಗಳು ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಕೃತಾರ್ಥ.

❑

ಅಲ್ಲಮನ ಓದು : ಹಲವು ಧಾರೆಗಳು

●

ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ

–ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿವೆ. ವಿದ್ವತ್ ಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ಧಾರೆಯು ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ, ಅವನ ಅಂಕಿತದ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ. ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳ ಪಾಠ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರೆಯು ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕಿತ್ವ ರೂಪಣವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಪ್ರಭುದೇವರ ಗದ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಮ ವೀರಶೈವ ಮತಗಳ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಆದಿಪುರುಷನೆಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಓದು ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರು ಬರೆದಿರುವ ಟೀಕು ಈ ಬಗೆಯ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಓದಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರೆ (ಶಿವ) ಯೋಗಸಾಧನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರತ್ನಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಗೊಂಡಿರುವ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರನ ಕಥನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಓದುಗರು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಚಾಮರಸನ ಕಥನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಓದುಗರು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅವತಾರಪುರುಷ ಎಂದೇ ನಂಬಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಇವೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಓದುವ ಹಲವು ಬಗೆಗಳೇ ಆಗಿದೆ. ಧೋರಣೆಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜನ ಅವನನ್ನು ಕಳೆದ ಎಂಟು

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕ ರತ್ನ"ರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಓದಿನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಇಂದು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಓದುವುದು ಏಕೆ ಅಗತ್ಯ? ಇಂದಿನ ಕಾಲದವರಾದ ನಾವು ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳ ಓದಿನಿಂದ ಏನು ಪಡೆಯಬಹುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡುವುದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನದು ಎಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ? ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯೆ? ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಯೆ? ಸಮಾಜದ ಹಂಗು ತೊರೆದ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕನೆ? ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೇ? ಅಥವ ಅವನ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಷ್ಟೆ ಅವನ ಹಿರಿಮೆಯೆ? ನಾವು ಇಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾದ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮಹಾ-ಅನುಭಾವಿ, ಶಿವಯೋಗಮಾರ್ಗದ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಧಕ. ಇವೆಲ್ಲ ನಿಜ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವ ಮತ್ತು ಶಿವಯೋಗ ಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಕೋನಗಳಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವುದು ತೀರ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ.

ಅಲ್ಲಮನ ಹೊಸ ಓದಿಗೆ "ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕಾಸ" ಮತ್ತು "ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ" ಎಂಬ ಎರಡು ಕೋನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಓದುಗರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯದ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಇಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ನಮಗೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದೆನಿಸಿದಾಗ ತಕ್ಕ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುವ ಕೆಲವೇ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಇಂಥ ಓದುವಿಕೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಚಿಂತನೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅಭೂತಪೂರ್ವ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ನಡೆದಿರುವ ವಿಚಾರಮಥನಕ್ಕೆ ಇರುವಂಥ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿರ್ನಾಮವಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕನ್ನಡಿಗರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಮ್ಮದಾಗಿರುವ ಹೊಸತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ.

"ಅಂದಂದಿನ ನುಡಿಯ ಅಂದಂದೆ ಅರಿಯಬಾರದು" ಅನುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ಮಾತು. ಅಲ್ಲಮನ "ಅಂದಿನ ಮಾತು" ಇಂದು ನಮಗೆ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡೀತು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೊಡನೆ ನಾವು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಓದಬೇಕು.

ಇಂಥ ಹೊಸ ಓದಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅರಿವಿನ ಲಕ್ಷಣ, ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ, ಸತ್ಯವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಚನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ, ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೂ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳು ಇಂತ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಲೆಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಯುಗವು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಏಕರೂಪೀ ಭಕ್ತಿಯ ಯುಗವಲ್ಲ. ಅದು ತೀವ್ರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸೂಚನೆಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವನೇ ಪ್ರಖರ ಚಿಂತಕನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಧಾರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ ಕನ್ನಡದ ನಾಯಕರತ್ನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? "ನುಡಿಗೆಟ್ಟ ನುಡಿ" ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ಮಾತು. ಇದು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳಿಗೇ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಚನಗಳು ಹೇಗೆಲ್ಲ ನುಡಿಗೆಟ್ಟ ನುಡಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅರ್ಥಕಷ್ಟದ ಕಾರಣ ಹೊಳಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲನೆಯವನು. ಅವನು ಉಲಿ, ಪದ, ಶಬ್ದ, ಮಾತು, ನುಡಿ, ವಚನ, ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಉಲಿ ಎಂದರೆ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಧ್ವನಿ (ಸೌಂಡ್) ಸಾಮರ್ಥ್ಯ; ಪದ ಎಂದರೆ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಧ್ವನಿವಿನ್ಯಾಸ; ಶಬ್ದ ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು; ಮಾತು ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯರೂಪ; ನುಡಿ ಎಂದರೆ

ನಡೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅಥವ ನಡೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವಂಥದ್ದು ಅಥವಾ ನಡೆಯ ಗಡಿರೇಖೆಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು; ವಚನ ಎಂದರೆ ಅನುಭವದೊಡನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿಕಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಉಕ್ತಿ, ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣದ ನಿಯಮಗಳ ಅಮೂರ್ತ ವಿನ್ಯಾಸ.

ಆದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದು ಸುಳ್ಳಾಗದಂತೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು, ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಡಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಾನು ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೊಡನೆ ತೀರ ಅಲ್ಪಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ತಾನು ಅನುಭವದಿಂದ ದೂರನಿಂತು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದರ ಮುಖಾಂತರ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಅನುಭವವು ನಿಶ್ಶಬ್ದ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶಬ್ದ. ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕೇಳುಗ, ಓದುಗರದ್ದೂ ಹೌದು.

ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಶಬ್ದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವೂ ಇದೆ, ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಇದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾರದ ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೂತಕವಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂದೇಹವೇ ಸೂತಕ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಡೆದ ಅನುಭವ ಅಥವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಶಬ್ದವು ತನ್ನ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮಾತನ್ನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂದೇಹದ ಕತ್ತಲನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಮಾತು ಜ್ಯೋತಿಯಾದೀತು.

ಮಾತನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿಸಲು ಅಲ್ಲಮನು ಹಿಡಿಯುವ ದಾರಿಯೇ ಬೇರೆಯದ್ದು. ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನಂತೆಯೇ ಈ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಮಸ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ನುಡಿಯ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟ, ಪಶು, ಪ್ರಾಣಿ, ವ್ಯಾಪಾರಿ, ಮಕ್ಕಳು, ಸೂಳೆಯರು, ನಿಸರ್ಗವ್ಯಾಪಾರ, ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರ, ಯುದ್ಧ, ಬೇಟೆ, ಅಡುಗೆ, ಧರ್ಮ, ಏನೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕರಗಳೆಲ್ಲ ಪಾಕಗೊಳಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದು. ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವರ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಸವ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಥದ ಆಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥದ ಆಲಯವನ್ನು ಬಯಲಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉಪಮೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಭಾಸಗಳು ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಫಲಿತಾಂಶಗಳೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಲಮನು ತಾವು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆದು, ಹಾಗೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತಾ ಪರಿಚಿತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ,

ನಮ್ಮನ್ನು ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸಿ, ಆ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕು ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನೆ ನಂಬಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರು. ಅಲ್ಲಮ ಅರ್ಥದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ಮಾತು ನುಡಿಗೆಟ್ಟ ನುಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬಳಸುವ ಪದ, ಪರಿಕರ ಎಲ್ಲ ಪರಿಚಿತವೇ. ಅವನ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕೂಡ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜದ್ದೇ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ರೀತಿ, ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ವಿಚಾರ ಇವುಗಳಿಂದ ಅವು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಿತತೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಿಚ್ಚಂ ಪೊಸತು' ಆಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಭಾಷೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಳಸುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ರೀತಿ.

ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕತ್ತಲೆ–ಬೆಳಕು, ಸುಖ–ದುಃಖ, ನಡೆಯುವುದು–ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿರುವುದು, ಆನೆ–ಸಿಂಹ ಇಂಥವುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ವ್ಯಕ್ತ–ಅವ್ಯಕ್ತ, ರೂಪ–ನಿರೂಪ, ಅಕಾರ–ನಿರಾಕಾರ, ಇಂಥ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ತರ್ಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಿರೋಧ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯದ್ದೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. "ಆಕಾರ ನಿರಾಕಾರಂಗಳೆರಡೂ ಸ್ವರೂಪಂಗಳು/ಒಂದು ಆವಾಹನ ಒಂದು ವಿಸರ್ಜನ, ಒಂದು ವ್ಯಾಕುಳ ಇನ್ನೊಂದು ನಿರಾಕುಳ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿ; "ಅಪರಿಮಿತದ ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ವಿಪರೀತದ ಬೆಳಗನಿಕ್ಕಿದವರು ಯಾರೋ/ಕತ್ತಲೆಯೂ ಅದೆ, ಬೆಳಕೂ ಅದೆ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ; "ಸುಖವ ಬಲ್ಲಾತ ಸುಖಿಯಲ್ಲ. ದುಃಖವ ಬಲ್ಲಾತ ದುಃಖಿಯಲ್ಲ" ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ. ಈ ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಉಕ್ತಿ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ಬಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಅವನ ವಚನಗಳ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ "ಪೃಥ್ವಿಯೆ ಪಿಂಡಿಗೆ, ಆಕಾಶವೆ ಅಗ್ಘಣಿ" ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದ ಲಿಂಗ, ಗುರು, ಜಂಗಮ, ಭಕ್ತಿ ಇಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ, ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ವಚನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರಳಯ, ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಸಾಧನೆ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ವಚನಗಳಿವೆ; ಯೌಗಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮಾತಿನ ರೂಪ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸುವ ವಚನಗಳಿವೆ; ಸುಪ್ತ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ವಚನಗಳಿವೆ; ತೀರ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗತಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ತುಣುಕುಗಳಂತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸ್ವಗತಗಳಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಂತೆ ಇವೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಯಾವ ಬಗೆಯದ್ದೇ ಇರಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ. "ನಿಂದ ನಿಲವನು ಅನುಭಾವ ಸುಖಿ ಬಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಅವನದೇ ಮಾತು. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸಂದೇಹಗಳಿಲ್ಲ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ, ಖಚಿತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ

ಕಾರಣವಾದ ಬೆರಗು ಇದೆ. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ರೂಪದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದಿರಾದರೂ ಅವು ರೂಪದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. "ಮಲಿನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನವಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನವೇಕೊ?" "ಉಲುಹಿನ ವೃಕ್ಷದ ನೆಳಲಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಗಲಭೆಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬುದೆಂತಯ್ಯಾ?" ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ರೂಪದ ವಾಕ್ಯಗಳು "ಇಲ್ಲ", "ಬೇಡ", "ಯಾರನ್ನೂ ಇಲ್ಲ", "ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಖಚಿತಾರ್ಥದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಮ ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕೊಂಡವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡು ವಚನಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

ಲಿಂಗ ಒಳಗೋ ಹೊರಗೋ ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ
ಲಿಂಗ ಎಡನೋ ಬಲನೋ ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ
ಲಿಂಗ ಮುಂದೋ ಹಿಂದೋ ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ
ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣವೊ ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗವೋ ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು ಹೇಳಿರೆ

ಮತ್ತು

ತನುವಿಗೆ ತನುವಾಗಿ ಮನಕ್ಕೆ ಮನವಾಗಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವವಾಗಿ
ಇದ್ದುದನಾರು ಬಲ್ಲರೊ
ಅದು ದೂರವೆಂದು ಸಮೀಪೆಂದು
ಮಹಂತ ಗುಹೇಶ್ವರನು ಒಳಗೆಂದು ಹೊರಗೆಂದು
ಬರುಸೊರೆವೋದರು

ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ನಿಜವಲ್ಲ. ಬಹಿರಂಗವು ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರತಿಫಲನ, ಅಂತರಂಗವು ಬಹಿರಂಗದ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜೆ, ವ್ರತ, ಶೀಲ, ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಲೀ ಲಿಂಗ, ಗುರು, ಜಂಗಮ ಇಂಥ ಬಹಿರಂಗ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ದೇಹಗಳ ಸೀಮೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದು; ದೇವರೆಂಬುವಾತ ನನ್ನಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕಗೊಂಡಿರುವ ನಾನು ಅವನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಭಕ್ತ–ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಮನದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಕ್ತ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ಭಕ್ತೆ ಮಹಾದೇವಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ತಳಮಳ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಅತಿಯಾದ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾವಕೇಂದ್ರಿತ ಭಕ್ತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಪೂರಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಭಾವಕ್ಕಿಂತ "ತದುಗತವಾದ ಅರಿವು" ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರಿವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅವನು ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡ

ಸತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಅಸತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ
ಸಹಜವೂ ಇಲ್ಲ ಅಸಹಜವೂ ಇಲ್ಲ
ನಾನೂ ಇಲ್ಲ ನೀನೂ ಇಲ್ಲ
ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಾನಿಲ್ಲ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ತಾ ಬಯಲು
ಸಾವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಗುರು ಬೇಡ
ಸಾಯದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಗುರು ಬೇಡ
ಗುರುವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡಲು ಬಾರದು
ಇನ್ನಾವ ಠಾವಿಂಗೆ ಗುರು ಬೇಕು
ಲಿಂಗವಿಡಿದು ಅರಿದ ಅರಿವು ಅರಿವಲ್ಲ
ಗುರುವಿಡಿದು ಅರಿದ ಅರಿವು ಅರಿವಲ್ಲ
ಗುರುವಿಡಿದು ಲಿಂಗವುಂಟೆಂಬುದು ಕಲ್ಪಿತ
ತನ್ನಿಂದ ತಾನಹುದಲ್ಲದೆ
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಹಂಗು ಹರಿಯದನ್ನಕ್ಕರ
ತಾನಾಗಬಾರದು ಕಾಣಾ

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾಗುತ್ತಾ ನಿರಾಲಂಬನಾಗಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವ–ತಂತ್ರನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳಿವೆ:

ನಾಚಿ ಮಾದುದು ಮಾದುದಲ್ಲ ನಾಚದೆ ಮಾದುದು ಮಾದುದಲ್ಲ
ಹೇಸಿ ಮಾದುದು ಮಾದುದಲ್ಲ ಹೇಸದೆ ಮಾದುದು ಮಾದುದಲ್ಲ
ಅಲಸಿ ಮಾದುದು ಮಾದುದಲ್ಲ ಅಲಸದೆ ಮಾದುದು ಮಾದುದಲ್ಲ
ನಾಚದೆ, ಹೇಸದೆ, ಅಲಸದೆ ಮಾದುದು ಮಾದುದು ಗುಹೇಶ್ವರಾ

ಅಲ್ಲಮನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕೃತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅವನು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳೆಲ್ಲ ಅನುಭವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬುವ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಅಥವ ಇತರ ಅನುಭಾವಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತುಂಬ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳವರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಬುಡಸಮೇತ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವವರು. ಅಂತರಂಗದ ವಿಕಾಸದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವವರು. ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂತರಂಗದ ವಿಕಾಸದ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ ಅಂತರಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿರುವ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿಬಿಡುವುದು! ಅಲ್ಲಮ ಅಂಥ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಲ್ಲಮನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖನಾದವನು. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೊಡನೆ ನಡೆಸಿರುವ ವಾಗ್ವಾದ

ಅಲ್ಲಮ ಅವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಸಿದ ಸಂದರ್ಭ ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಅನನ್ಯವಾದವು. ಅಲ್ಲಮನ ಅನನ್ಯತೆ ಅವನು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರಗಳು ಎಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳ ಓದಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಓದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

"ಪದವನರ್ಪಿಸಬಹುದು ಪದಾರ್ಥವನರ್ಪಿಸಬಹುದೆ?" ಇದು ಅಲ್ಲಮ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೇ ಕೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಅನುಭವ/ಅರ್ಥದ ಸೂಚಕಗಳು ಮಾತ್ರ. ಸೂಚಕಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಚಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಚನ ಟೀಕುಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಪರಿಮಿತ ಓದುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಯೌಗಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರದಾನಮಾಡಿ ವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಟೀಕುಗಳು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವು ಒಂದೇ ಅನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನೀರು ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ, ರಕ್ಕಸಿ ಎಂದರೆ ಮಾಯೆ ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳನ್ನು "ಅರ್ಥ" ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ, ನಿಘಂಟಿನ ಓದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಟೀಕುಗಳು ಪದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕುರುಹುಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಅವು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಓದುವಿಕೆಯಿಂದ ಪದದ ಅರ್ಥ ದೊರೆಯಬಹುದು, ಅದು ಪದಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಅರಿವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕುರುಹ ಬಾಣಸವ ಮಾಡಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸೂಚಕಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದುಗೂಡಿ ಅನುಭವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಶಾಬ್ದಿಕ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟು ಉಂಡಾಗ ಅದು ಪದಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. "ಬೆಡಗಿನ ಪದಕೋಶ"ಗಳಿಗೆ ದುಡುಕುವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೂಡಿ ಅಲ್ಲಮ ವಚನದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅವುಗಳ ಪ್ರಖರತೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. "ವಾಯು ನಿದ್ದೆಗೆಯ್ದಡೆ ಆಕಾಶ ಜೋಗುಳವ ಹಾಡಿತ್ತು," "ಹುಲಿಯ ತಲೆಯ ಹುಲ್ಲೆ," "ಹೃದಯ ಕಮಲದೊಳಗೊಂದು ಮರಿದುಂಬಿ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು", "ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಅರಗಿನ ಕಂಬ" ಮುಂತಾದ ವಚನ ಭಾಗಗಳು ಮೂಡಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತ ಚಿತ್ತ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂಬಂತೆ ಮೂಡಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ನೀಡುವ ಆ ಚಿತ್ರಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಒಂದು ರೋಮಾಂಚನಕಾರೀ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಭಾಷೆಯು ಸೂಚಕಗಳ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿರೋಧಿ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ. ಚಿರಪರಿಚಿತ ಅರ್ಥವಲಯದಲ್ಲೆ ಸಂಚರಿಸುವ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಮತ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣಬಯಸುವವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು ಅಘಾತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಧಾರೆ ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನ ಯುಗದ ಇತರ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರೂ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ, ಎಪಿಸ್ಟಮಾಲಜಿಯ, ರೂಪುರೇಖೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಅರಿವು ತರ್ಕವಲ್ಲ, ನೆನಪಲ್ಲ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಲಾಸವಲ್ಲ, ಅರಿವಿಗೆ ಕುರುಹುಗಳಿಲ್ಲ. ಕುರುಹುಗಳು ಕೇವಲ ಸೂಚಕಗಳಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅರಿವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ, ಅರಿವು ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಆಚಾರ ಅರಿವು ಅಲ್ಲ ವಿಚಾರವೂ ಅರಿವಲ್ಲ. ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ "ಸಹ–ಜ"ವಾಗಿ ಇರುವುದು, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ 'ನಾನು' ತನವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ದಾರಿಗಳು ಇವೆಯೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ದಾರಿಹಿಡಿದುಮಾರ್ಗವಶರಾಗುವುದರಿಂದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದೀತೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವುದನ್ನೂ ಆತ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. "ನಿರಾಲಂಬ" ಎಂಬ ಮಾತು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯ, ಒಳಿತು–ಕೆಡಕು, ಹುಟ್ಟು–ಸಾವು ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು; ದೇವರು, ಗುರು ಮುಂತಾದ ಕುರುಹುಗಳು; ವ್ರತ, ನೇಮ, ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವಲಂಬನೆಗಳೇ. ಅವಲಂಬನೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ "ಸಹ–ಜ" ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವಂಥವುಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಅವನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

ಅರಿವು ಅರಿವೆನ್ನುತಿಪ್ಪಿರಿ ಅರಿವು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ
ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯ ನೋಡಿ ಕಂಡಲ್ಲದೆ
ನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಯನರಿಯಬಾರದು
ಮುಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಪಾದ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದು
ನೆಲನ ಬಿಟ್ಟು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಮುಗಿಲೊಳಗೆ ಮಿಂಚಿದಲ್ಲದೆ
ತಾನಾಗಬಾರದು ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಬರಿದೆ ಬಹುದೆ ಹೇಳಿರೆ

"ನೆಲನ ಬಿಟ್ಟು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಮುಗಿಲೊಳಗೆ ಮಿಂಚಿದಲ್ಲದೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅವಲಂಬನೆಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ ಮತ್ತು ಮುಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳು ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ "ಇರುವ" ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿವೆ.

ಈ ಮಾತುಗಳು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗ ಹೊಸತೆಂಬಂತೆ ತೋರಲಾರವು. ಆದರೆ

ಎಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಥ, ಸಿದ್ಧ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಇಂಥ ಹಲವು ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅನುಭಾವ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಇವು ಮೂರು ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ಲೋಕದ ಬಂಡಾಯಗಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮದ ನೇತಾರನೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಪರಿಯೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂಥದ್ದು. ನಾಡಿನ ಹಲವು ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಗದ್ದುಗೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಅವನ ಬದುಕನ್ನು ಕಥೆ ಮಾಡಿ, ಬಯಲಾಟ ಮಾಡಿ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಅವನ ಉಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಜನ ಅವನನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ "ವ್ಯೋಮ ಮೂರ್ತಿ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸುವುದುಂಟು. ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟರೆ ಅವನು ಆಕಾಶದಂಥವನು ಅಂತಲೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಆದರೆ ತಾಳ್ಮೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆಕಾಶವನ್ನು "ನೋಡಲು" ಸಾಧ್ಯವೆ? "ನೋಡುವುದ ನೋಡಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಜಗವೆಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೋಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದಲ್ಲ, ಯಾವುದು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮನ್ನೇ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

❑

ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಯಾಕೆ ಆಗುತ್ತಿವೆ?

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ೧೦-೧೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದೇ ಕಡಿಮೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯವು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದಗಳೂ ತಮ್ಮ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾದ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನತ್ತ ನೋಡಿದವು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರೂಢಪಂಥದ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಪರಮಗುರುವಿನಂತೆ ಇರುವ ಅಲ್ಲಮನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನಿಷ್ಠುರವಾದಿ ಅಲ್ಲಮ, ಯಾವುದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಒದಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೆ ಅಮುಖ್ಯನಾದನೊ ಏನೊ? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ಕೃತಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಕಾವ್ಯಗುಣವುಳ್ಳ ಬಿಡಿವಚನಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಅವನ ಸಮಸ್ತ ವಚನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಯತ್ನಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಜತೆ ಗುದ್ದಾಟ ಮಾಡುವುದು ಗಾಳಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಂತೆ. ಒಂದೆಡೆ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಅಮೂರ್ತತೆಗೆ ಹೊಗುವ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ, ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆ ಬಳಸುವ ಅವನ ಮುಖಾಮುಖಿಯೆ, ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸವಾಲು. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಡಿ.ಆರ್. ಅವನನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಹಸವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಆಸುಪಾಸಿನ ಪರಿಸರದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಜತೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತವೆ? ನಾಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯುವಾಗ, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಚಿಂತಕರ ಆವಾಹನೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ

ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಮನ ಆವಾಹನೆ ಯಾಕಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿದೆ? ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆ-ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾವುಕವಾದ ಅನುಭಾವಿಕ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ, ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಯತ್ನಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಇರುವ ಗುಣವೊ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೊ? ಈ ಅ-ರಾಜಕೀಯ ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸ್ಟ್ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಬಯಲಿನ ಚಿಂತಕನನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು, ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯೊ? ಅಥವಾ ಕನ್ನಡವು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯತ್ನದ ಭಾಗವೊ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇವನ್ನು 'ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' ಕೃತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯ ಹಿಂದೆ ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದ್ದಂತಿವೆ. (೧) ಭಾರತದ ದೇಸೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು; ಅವರ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕನ್ನಡದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು. (೨) ಸ್ಥಳೀಯ/ದೇಸೀ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತರದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. (೩) ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೆ ಇತರೆ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಅವುಗಳ ಜತೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಈ ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಂಡ ಅಪಮಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಛಲ.

ದೇಸೀ ದಾರ್ಶನಿಕ ಧಾರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರು ತೋರುವ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟುವವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ; ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಬಳಸಿದ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕನ ಬಗ್ಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರು ತಿರುಗಿಕೂಡ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಬರೆಹಗಾರನಾದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಡಿವಿಜಿ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಅವರದು ದಿವ್ಯ ಮೌನವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹದೊಂದು ದಿವ್ಯಮೌನ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈಕಣಿಕ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತಕರೊಬ್ಬರು ರಚಿಸಿರುವ 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ಕೃತಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ಶೈವದರ್ಶನದ ಬಗ್ಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೊ, ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ

ಚರಿತ್ರಕಾರರೊ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕನೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಾಗೂ 'ಅನ್ಯ' ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜತೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಡಿಆರ್ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಜೋಡಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಅವರ ಐದು ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಇದು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಪರಿ ಕೂಡ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಶುರುವಾದ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಾನವು, ಕಂಬಳಿಹುಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಚಿಟ್ಟೆಯಾದಂತೆ, 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕೊನೆಗಂಡಂತಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಲಿವೀಸನಿಗೆ 'ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮೇಲೆ ನೀನು ಮಾಡುವ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯೆ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾರೊ ಟೀಕಿಸಿದಾಗ, ಆತ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಇರುವುದು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಕಾವ್ಯದ ಜತೆಗೆ ಮಾತ್ರ, ಅವನ ದರ್ಶನದ ಜತೆಗಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದನು. ಡಿಆರ್ ತಮ್ಮ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಲೇಖನ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ' (೧೯೭೭) ರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಬದಲಾದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನದ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅಲ್ಲಮನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಖರತೆಯಷ್ಟೇ, ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಡಿಆರ್ ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯುವ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ದ್ವಂದ್ವ ಪಾತ್ರದ ಅಭಿನಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' (೧೯೮೧) ಹಾಗೂ 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' (೧೯೯೯) ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಆರಂಭವಾಗುವ ವಿಧಾನವು ಕುತೂಹಲಕರ. ಒಂದು ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪ್ಲೇಟೋನ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಭಾರತದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಸುರೇಂದ್ರನಾಥ ದಾಸಗುಪ್ತರ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಆದರ್ಶರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ದಾಸಗುಪ್ತರ ಹೇಳಿಕೆ ಭಾರತದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ವಚನಕಾರರ ಪಾತರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಡಿಆರ್ ಕೃತಿಗಳ ಈ ವಿನ್ಯಾಸವು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು-ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ಜಗಳ ಇರುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರ ಜತೆ ಎಂಬುದನ್ನು; ಎರಡನೆಯದು-ಅಧಿಕಾರಸ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನ್ನಿಸದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ,

ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಡಿಫೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಲಿಟರೇಚರ್' ಇದ್ದಂತೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಿಯಾಗಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲರೂ–ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಸವಣ್ಣ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಪುತಿನ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ದೇವನೂರರ ತನಕ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ ಕಾರಣ. ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ದೋಷವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಿಧಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವನನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಮಣಿಸುವ ಯತ್ನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿಆರ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಲೇಖನದ ತಲೆಬರಹ ಗಮನಿಸಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೊದಲಿಗಿದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಎರಡನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿದೆ. 'ಅಲ್ಲಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ಹೆಸರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಸರು ಮೊದಲಿಗಿದೆ. 'ಶೈವ' ಎಂಬ ದರ್ಶನ ಸಂಬಂಧಿ ಹೆಸರು ನಂತರವಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಬ್ದವು ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರತಿಭೆ'ಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಶಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ. ಡಿಆರ್ ರೂಪ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರಬೇತಿಯ ಫಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಕವನಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಇವೆ. 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವೆ ಇದೆ. ಇಡೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ, ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ನಾಟಕೀಯತೆ, ಸಂಕೇತ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಇಟ್ಟು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅದು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ

ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಬಯಸುವ ಹಠವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಿ ನಿಲುವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಣದಲ್ಲೆ ನಿಂತು ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡಬಯಸುವ ಡಿಆರ್, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು, ದೂರಗಗನಕ್ಕೆ ಹಾರ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ. ಹಕ್ಕಿಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಗರುಡವು ಹಾರುವ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪಕದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ; ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಾನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರೊಂದಿಗೆ ಜಗಳ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: "ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರರು ಯಾರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ-ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹೊಡೆದಾಟ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದದ್ದೆ"; ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಹೊಡೆದಾಟ' ಎಂಬ ಪದ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಬೀದಿ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಪದವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಒಂದು ಇದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಹಜ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳ ಮಂಡನೆ, ಅವುಗಳ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ವಿರೋಧ, ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸುವಿಕೆ ಇವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಷ್ಟೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ತಾತ್ವಿಕ ಕದನಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೆಳೆತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶೈವಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಪರಿಭಾಷೆಯು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ.

ಡಿಆರ್ ವಿದ್ವತ್ತು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ ಸೋಲಿಸುವಲ್ಲಿ; ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಹಠಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀವವಿರುವ ತನಕ ಅವರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೊಡೆದಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಲಕುತ್ತ ಇದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಆರಂಭವು ಭಿನ್ನಮತ ದಾಖಲಿಸುವ ಜಗಳಗಂಟ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವಲ್ಲ; ಬೌದ್ಧಿಕ "ಹೊಡೆದಾಟ" ಮಾಡುತ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಈಸಬಯಸಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಮಹಾಬೌದ್ಧಿಕನೂ ವಾಗ್ವಾದ ಪ್ರಿಯನೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ, ಅರಿವಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಎದುರಾಗುವ, ಹೊಡೆದಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ ವಿಜೃಂಭಣೆಗೆ ನೆಪವಾಗಿದೆಯೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಕದನದ ಗುಣದಿಂದ ಡಿಆರ್ ಅವರಿವರನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ದೇಶಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಭಯಂಕರರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಹೊಡೆದಾಟದ ಸೆಳೆತಗಳಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪಾರುಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಮರೆತುಹೋಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ; ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿಗ್ಗಜಗಳ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ

ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಇದು ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಪರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ನಾಗರಾಜ ಒಬ್ಬ ನೇಕಾರ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಮನು ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗುವ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ, ಭೀಮಾಬೋಯಿ, ಕಬೀರದಾಸ ಅವರೂ ಇಂತಹವರೆ. ಹಿಂದೆ ಪುಣೇಕರ್ ಅವರು ಭಾರತದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ದಲಿತರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಈ ರಾಜಕಿಯ ಆಶಯಗಳು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದೂ ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುವ ಸಂಗತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಟಮಾಡಲು ನಿಲ್ಲಿಸಿವೆ. ಇದೊಂದು ತರಹ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ'ಯ ವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಡಿಆರ್ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ, 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ನೆಲನಾಳ್ದನ ಹೆಣದ ಪ್ರತಿಮೆಯುಳ್ಳ ವಚನವನ್ನೊ 'ಹಿರಿಯರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು' ಎಂಬ ವಚನವನ್ನೊ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತಹೋಗಿರುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರ ವಹಿಸಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದವರ ಜತೆ 'ಹೊಡೆದಾಟ' ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರಾ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳು ಏಕೀಭವಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅದು ತುಡುಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷಶೀಲತೆಯ ಗುಣಗಳು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕೋಶರೂಪಿ ಹಂತಗಳು. ನಂತರ ಗಮನವೆಲ್ಲ 'ಆತ್ಮೀಯಶತ್ರು'ಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ಕೊಡುಕೊಳೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದತ್ತ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಕದನದ ತುದಿಗೆ ತಣ್ಣಗಿನ ತಾಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಈ ಗುಣವು ಘೇಟು ಅಡಿಗರ 'ವರ್ಧಮಾನ' ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕನದಾಗಿದೆ; 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಿಆರ್ "ವಚನಕಾರರು ಕಲೆ ಮತ್ತು ದರ್ಶನವನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿದರು" ಎಂಬ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಈ ಮಾತುಳ್ಳ ಲೇಖನವು ಅವರು ೧೮ ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಬರೆಯುವ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿದೆ. ಹೊಡೆದಾಡುವ ವ್ಯಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಡಿಆರ್, ಕಡೆಕಡೆಗೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಎರಡೂ ಮಿಲನಗೊಳ್ಳುವ ಚರ್ಚೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಪಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಹುಳು ಚಿಟ್ಟೆಯಲ್ಲ. ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಗಗನ ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರವು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇನಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಅತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ೧) ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮುಖೇನ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ೨) ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದ ದೇಸೀ ಕವಿಗಳನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಪ್ರತಿರೋಧ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ, ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನನ್ನೂ ಅವನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಮ ಅಭಿನವಗುಪ್ತಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಮಾಡುವ ವಿದ್ವತ್ ಹಠವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಕಾಣಿಸುವ ದೇಶೀ ಅಭಿಮಾನವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವಷ್ಟೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊರಗಿಡುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮತ್ತದೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತದೆ.

'ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧) ಅಖಿಲ ಜಾಗತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದು ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೋಲಾಕ್, ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಗಯಟೆ, ಸಂತ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ೨) ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶೈವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಗೋರಖನಾಥ, ಮೊದಲಾದವರ ಜತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ೩) ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ದೇಶೀಯ ಶೂದ್ರ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರ ಚೌಕಟ್ಟು. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜತೆ ಕಬೀರ್‌ದಾಸ, ನಾರಾಯಣಗುರು, ಭೀಮಾಬೋಯಿ ಅವರನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ೪) ಅಖಿಲ ಕನ್ನಡ ಚೌಕಟ್ಟು, ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು 'ಅಖಿಲ' (ಪ್ಯಾನ್) ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು, ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಲೇಖಕರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೊಡೆದಾಟದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಂತಿವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಲ, ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ, ಇವು ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತವೆ; ನಮ್ಮ 'ಸ್ಥಳೀಯ' ಎನಿಸುವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಹುದೂರದ ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಗಳ ಜತೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು.

ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ಇರುವುದೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ. "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಕಂಡ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿ ಅಲ್ಲಮ ಎಂದು ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಜನಾಂಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ" ಎಂಬ ಅದರ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ; ಡಿಆರ್ ಇದನ್ನು "ಅಂತರ್ಮುಖೀ ದೇಸೀ ನಿಲುವು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ ದೇಸೀ ಹುಡುಕಾಟವು ತಂದಿಕ್ಕುವ ಅಪಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿರುವುದು. ಕಾರಣ, ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಸೀ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ರಹಿತವೂ ಎದುರಾಳಿ ವಿರೋಧದ ಕಲ್ಪನೆಯುಳ್ಳವೂ ಆಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಸೀವಾದಿಗಳು ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯವರು ಇಲ್ಲವೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನೂ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಈ ದೇಸೀ ಚಿಂತನೆ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯುಳ್ಳ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆದ, ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿದೆ" (ಪು. ೪೭) ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ; ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ, ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಪುಣೇಕರ್, ಕಂಬಾರ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ದೇಸೀಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದುದು.

ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪರಂಪರೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದ ಚಾರಣಗುಣ, ಅಮೂರ್ತ ದಾರ್ಶನಿಕತೆ, ಅ-ರಾಜಕ ಅ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಎನಿಸುವ ನಿಲುವು-ಇವೆಲ್ಲವು ಅವನ ಅನುಸಂಧಾನಗಾರರನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕವಿದಾರ್ಶನಿಕನನ್ನು ಒಂದು ಮೂರ್ತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಅನೇಕ ಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರತಿಮಾ ಪರ್ವ', 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇಸೀ', 'ವಿಶ್ವದೇಶಿ', 'ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವಮಾಬೆಳೆ', 'ಸಾಂಸ್ಥಿಕಕಥನ', 'ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಾತೀತ ದಾರ್ಶನಿಕನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ; ಚೆಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಿಆರ್, ತಮ್ಮ ಮೊದಲನೇ ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಸರಳೀಕೃತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತ, ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದವರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಎದುರಾಳಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದರ ದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳವರು. ಸರಳ ನೆಲೆಯ ಬಂಡಾಯ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಇವು, ಆಳವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕರವಲ್ಲ ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು. ಎಂತಲೇ ಅವರು ಸಂಘರ್ಷರೂಪಿ

ಚಿಂತನೆಯ ಜತೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸಂಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿದರು. ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂದರೆ ಮಿಲನ, ರಾಜಿ, ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಗೆ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಶೋಧಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನೂ ಪ್ರೇರಕವಾದಂತಿದೆ; ಅಲ್ಲಮನು ಕತ್ತಲು–ಬೆಳಕು, ಅರಿವು–ಕುರುಹು, ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವವನು; ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಜಾನಪದವಾದರೂ ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಎನಿಸಿದ ತತ್ವಧಾರೆಗಳ ಜತೆ ಬೆಳೆಸಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ಕೊಡುಕೊಳೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ, ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಡಿಆರ್ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೊನೆಯ ಹಂತದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿಭಜಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕೋಮುವಾದೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಚಿಂತಿಸುವ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಅತಿಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಗುಣಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರವಾಗಿಸುವುದು. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ, ಏನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ತತ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ದರ್ಪವಾಗಿಯೂ ಬಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಲಾಸದತ್ತ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ವಿಂಗಡೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು, ಅವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು, ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಾಮಕರಣ ಕೊಡುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಅತಿ ಎನಿಸುವಂತಹ ಟೆಂಪ್ಟೇಶನನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಕಳೆದು, ಪರಿಭಾಷಾಜಡತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಅಂತಹ ಕಡೆ ಅಲ್ಲಮನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ ಎಂದೂ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ, ಈ ಕೃತಿ 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾದಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ನಿಂತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದಂತೆಯೂ ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲವೊ? ಇದು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗಬೇಕಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಭಾರತದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ತಮ್ಮ 'ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ' ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಿಲಿಟರಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಅಮೆರಿಕೆಯಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು, ಅದು ಶಿಕಾಗೊ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸೌತ್ ಏಶಿಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ವಿಭಾಗದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು; ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಅವಕಾಶ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೇ ತರಹ, ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲಿನ ಈ ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಜತೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಜಾಗತಿಕ ಅಥವಾ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವತ್ತು, ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ದೇಸೀ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯಗ್ರತೆಯು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ, ಈ ಕೃತಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಮಿತಿ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ. ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯಂತಹ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹೋಲಿಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಿ, ಲಗತ್ತಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು. ಆಗೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಡಿಆರ್ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತ, ಗರುಡನಂತೆ ಹಾರಾಡುತ್ತ ಹಾರಾಡುತ್ತ ಇದ್ದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಯಿದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಇರುವಿಕೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನೋಡಲು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಜತೆ ಇಟ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಹಠದ ಪರಿಣಾಮವು, ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನನ್ನು ಎಳೆದುತಂದು ಹೇರಿದಂತಾಗಿದೆ. ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೋಲಾಕನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇರಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಏಶಿಯಾ, ಸೌತ್ ಏಶಿಯಾ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳ ರಾಜಕಾರಣವು ಏಶಿಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು; ಈ ಖಂಡಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದ ಡಿಆರ್ ಯಾಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ? ಇವು ಕನ್ನಡದ ಜಾಗತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಅದೀಗ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಜತೆಮುಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಭೀಮಾಬೋಯಿ ಅಥವಾ ಕಬೀರನ ಜತೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾಗತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚಾಕಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇಟ್ಟುನೋಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಧಾವಂತಕ್ಕೂ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿರುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುಣೇಕರ, ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಭೂಸನೂರಮಠ, ಕಿರಂ ನಾಗರಾಜ, ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಮುಂತಾದವರು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ; ಕಳೆದ ಎಂಟು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರೂಢರು ಅವಧೂತರು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರೂಢರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಕವಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲ; ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೇತ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು ಕೂಡ

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಮತ್ತು ಚಿಸ್ತಿಸೂಫಿ ಪಂಥಗಳು ಕೂಡಿರುವ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ, ನಾಸಿರುದ್ದೀನ್ ಚಿಸ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಹುಮನಿಯ ಒಬ್ಬ ದೊರೆ ತನ್ನನ್ನು ಸೂಫಿದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಬಳಿಕ, ಅಲಂಪ್ರಭು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗಲೂ ಬೀದರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಾಧಿಯು 'ಹಿಂದೂ' 'ಮುಸ್ಲಿಮ'ರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕೃಷ್ಣ ನದಿಯ ಅಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಇದ್ದು, ಹಲವಾರು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸಮಾಧಿಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅವನ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ ಸೋಲಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಂತೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು–ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಬೇಂದ್ರೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ವಚನದ ವಿಸ್ತರಣೆಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಸಾಲು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಯದ ಬಳಿಕ, ಅಲ್ಲಮನ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನು ಭಾರತದ ಚೌರಾಸಿ ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಹೋದವನು. ನಾಥಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ನೂರಾರು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಯಾಕೆ ಸೂಫಿ, ಸಿದ್ಧ, ಆರೂಢ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ದಿಗ್ಗಜರೊಂದಿಗೆ ಹೊಡೆದಾಟ ಮಾಡಲು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಒಂದು ಗುರಾಣಿಯಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವುದು.

ಹೀಗಾಗಿ, 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಖರತೆಗೆ ಸಂತೋಷವೂ ಸೋಜಿಗವೂ ಆದರೂ, ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಯಾವ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನೆಯಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ರಾಜಕರಣದ ಜತೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವಾಗಿವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅವು ಜ್ಞಾನದ ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ತೀವ್ರತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯು ವಿದ್ವತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಸುತ್ತಲ ಪರಿಸರದ ಜತೆಗೆ ಸಂವಾದದ ಮುಖ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡದ ಒರಟುತನ, ಅದರೊಳಗಿನ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೆ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಹಿಂದೆ ಒರಟು ಸಮಾಜವಾದಿ ಯಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿತಾಪದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಡಿಆರ್ ಹಲವು ಕಡೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶೈವಪ್ರತಿಭೆಯು ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒರಟುತನದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಂಡದ್ದರ ಫಲವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿರುವುದರ ಫಲವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿ, ಈಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ. ಎಂತಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಏಪೊಲಿಟಿಕಲ್ಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ ಮುಖಿ ಶೋಧಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿವೆ.

ಇದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗಾಗಿದೆಯೋ, ಡಿಆರ್‌ರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗಾಗಿದೆಯೊ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಅಮೂರ್ತ ಅ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಅ–ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾಡು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯುವಾಗ, ತಲ್ಲಣಿಯಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಬದಲಾಗಿ ಅ–ರಾಜಕೀಯನಾದ ಯಾವ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವಾಗ, ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನೂ ಘನತೆಯನ್ನೂ ತಂದಿತ್ತವರು; ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುವಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ; 'ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿರುವ "ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ" ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚಿಂತನ ಬರೆಹವಾಗಿದೆ. ಡಿಆರ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಂದ ಕಲಕುತ್ತಿದ್ದವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರ ನಿಶಿತಮತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಿದ್ವತ್ತು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಹರಿತತೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಬಿಡಬಲ್ಲ ಜಾಣ್ಮೆ, ಕೀರ್ತಿಗಳ ಜತೆಜತೆಗೆ, ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ತಳಮಳ, ಕನಸುಗಾರಿಕೆ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅವನನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಿತ್ತು, ಅವನ ಸಂಗಾತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ, ಒಂದು ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? 'ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕೂಡಲೆ ಎಲಿಯಟನ ಇಂಡಿವಿಜ್ಯುಯಲ್ ಟೇಲೆಂಟ್ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಮಾಡಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಇದು ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ; ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜತೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸುವ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಶರಣಸಮುದಾಯವೇ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಕಿತ್ತು ನೋಡುವ ಈ ಗುಣವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿದೆ. ದಾರಾಶಿಕೊ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ, "ಅವನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶುದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟ. ಅಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೂರ್ತ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಮೂರ್ತತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದರು; "ದಾರಾನಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕನಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೇ ಕೇಂದ್ರ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಕಟ್ಟುವ ಹಠ. ಮಾತೆಂಬುದು ಅವನನ್ನೇ ಇರಿದ ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಯಾಯಿತೆ?" ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದರು. ಈ ದೂರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ನಿದರ್ಶನವಾದರೇ? ಇದು ಒಬ್ಬ ದೇಶೀಚಿಂತಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರೂಪಾಂತರವೊ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಕನಸುಗಾರ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಗೋಚರವಾದ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಫಲವೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ❑

ಸರ್ವಾಂಗಗಳೂ ಲಿಂಗಮಯವಯ್ಯ

●

ಸಂಕುಲಜೀವ

ಅಲ್ಲಮ ನನ್ನ ಹುಚ್ಚು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಒಂದು ಬಯಲು. ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಬಯಲು. ಈ ಬಯಲಿಗೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳು. ನಾವು ಯಾವ ದಾರಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಈ ಬಯಲಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬಹುದು. ವೀರಶೈವ ಮತಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕೇ ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಾಗಿಯೂ ನಾವು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬಹುದು. ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಅನುಭಾವಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಕೂಡ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, (ಫಿಲಾಸಫರ್) ಎಂಬುವವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೀಗೂ ನೋಡಬಹುದು. ಶರಣ ಚಳವಳಿ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದಂತಹ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಲುಮೆ ಅಲ್ಲಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ನುಡಿ, ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಮ ನಮಗೆ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ನನಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ನನಗೆ ಮೊದಲು ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಝೆನ್ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಚೀನಾ, ಕೋರಿಯಾ ಮತ್ತು ಜಪಾನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿರುವಂತಹ ಈ ಝೆನ್ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆ ಬೌದ್ಧಮತದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನ ವಿಚಾರಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಓದುವ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಬರುವುದು ಶೂನ್ಯತತ್ವ ಎಂಬುದು. ಶೂನ್ಯತತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಕುತೂಹಲ ನನ್ನನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಇವುಗಳ ಕಡೆ ತಂದಿತು. ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಶೂನ್ಯ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಶರಣರು ಹೇಳುವ ಶೂನ್ಯ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೇ, ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನೋಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

ಭಾರತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೂವರು ಕವಿಗಳು ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕಬೀರ ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಕೀರ್ತಿ ಶ್ರೀ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ಸುಮಾರು ೧೭೦೦ ವಚನಗಳು. ಯಾರಿಗೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೇ ಸರಿ. ಅವನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದಂತಹ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತೇ ಇದು. ಅವನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಂತೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ರೀತಿ ನಿಸ್ಸೀಮ; ಅತೀತ. ಅವನು ಎಲ್ಲ ತರ್ಕ, ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರ, ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ಆಚೆ ನಿಂತುಬಿಡುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ. ವಿರುದ್ಧಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಿಂದುವಿಗೆ ತಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಸುವಂತಹ ಅನುಭಾವಿ. ಬೃಹತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಅಣುವಿಗೆ ತರುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಅಣುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಾಗಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಬಹಳ ಸಲೀಸಾದಂತಹ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲಮನ ಜ್ಞಾನ, ಅವನ ಅರಿವು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಎಂತಹದ್ದು ಹಾಗೂ ಅವನ ಶೈಲಿ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೋಚಕವಾದ ಅನುಭವವೇ ಸರಿ.

ಈ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಅಲ್ಲಮನ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಹರಿವ ನದಿಯ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಾಲು
ಉರಿವ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬಾಯಿ
ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕೈ
ಇದು ವಿಷಯ ಗುಹೇಶ್ವರ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಸರ್ವಾಂಗಗಳೂ ಲಿಂಗಮಯವಯ್ಯ

ಅಲ್ಲಮನ ಇತರ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಚನ, ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ವಚನ ಅಂತ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿವನದಿ, ಉರಿವ ಕಿಚ್ಚು, ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ಇವೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ. ಇವು ಪೂರ್ಣ ಭೌತಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರ್ಜೀವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅಲ್ಲಮನು ಈ ನಿರ್ಜೀವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಅವಯವಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುತ್ತಾನೆ. ನದಿ, ಕಿಚ್ಚು, ಗಾಳಿ ಹೀಗೆ ಬೃಹತ್ತಿನಿಂದ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕಾಲು, ಬಾಯಿ, ಕೈ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಮುಂದೆ ಲಿಂಗಮಯ ಅಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದು ತಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಹಿರಂಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಂತರಂಗದೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಶಬ್ದ, ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ರಚಿಸಿ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮನು ಹರಿವ ನದಿ, ಉರಿವ ಕಿಚ್ಚು, ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳೊಳಗಿರುವ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಸಾರವನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ನದಿ ನಮಗೆ ನದಿಯಾಗುವುದು ಅದು ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ನಿಂತ ನೀರಾದರೆ ನಾವು

ನದಿ ಅಂತ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿ ಎಂಬುದು ಗಾಳಿಯಾಗುವುದು ಅದು ಬೀಸುತ್ತ ಇರುವಾಗ ಮಾತ್ರ. ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಾಲು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನು ನದಿಯ ಇತರ ಅನವಶ್ಯಕ ಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾದ ಕೇವಲ ಅದರ ನದಿತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರ ಹರಿಯುವಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನದಿಗೆ ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಾಲಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ. ಇದೇ ರೀತಿ ಉರಿಯುವ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಬಾಯಿ. ಏನೇನು ತನ್ನ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಿಚ್ಚು ನುಂಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ಕೂಡ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನದಿಯ ನದಿತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಿಚ್ಚಿನ ಕಿಚ್ಚುತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾಳಿಯ ಗಾಳಿತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಚ್ನೆಸ್ ಅಥವಾ ದಸ್ನೆಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಕೇವಲ ಮೂರು ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನ. ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಚಲನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆ. ಹರಿಯುವ ನದಿ, ಉರಿಯುವ ಕಿಚ್ಚು, ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ – ಈ ಮೂರೂ ವಿಷಯಗಳು ಈಗ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನು ಅವುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಅವಯವಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲು ಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಕೈ ಇವು ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಟೇಬಲ್ಲಿಗೂ ಕಾಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಿಂತಂತಹ ಕಾಲುಗಳು, ನಿಶ್ಚಲ ಕಾಲುಗಳು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲು ಎಂಬುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೊರಕುವುದು ಅದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಅಂದರೆ ಚಲನೆಗೆ ದೊರೆತಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲು ಕಾಲಾಗುವುದು ಅದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗಲೇ ಅದೇ ರೀತಿ ಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ಕೈ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾದ ಜಂಗಮತ್ವ ಅಥವಾ ಜಂಗಮತನ ಅನ್ನುವ ಒಂದು ಮಹಾಸತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅವನು ಏನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಸರ್ವಾಂಗಗಳೂ ಲಿಂಗಮಯವಯ್ಯ ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ. ನದಿಯಾಗಲಿ ಉರಿಯುವ ಕಿಚ್ಚಾಗಲಿ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವುದು ಈ ಸಂಪೂರ್ಣ ಏಕಾಗ್ರತೆ. ಆ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಆ ತನ್ಮಯತೆ ಆ ತಲ್ಲೀನತೆ ಅಥವಾ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ನಾನು ಅದೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನನಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಹರಿಯುವುದೇ ನನ್ನ ಕೆಲಸ, ನಾನು ಹರಿಯುತ್ತೇನೆ ಅಂತ ನದಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ತರಹ ಅದುವೇ ಇದುವಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವಂಥಾ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುವಂತಹ ಲಿಂಗ ಅಂದರೆ ಏನು? ಅಲ್ಲಮ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯೊಳಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಲಿಂಗ ಎಂದರೆ ಗುಹೇಶ್ವರ, ಗುಹೇಶ್ವರ ಅಂದರೆ ಅರಿವು, ಅರಿವು ಅಂದರೆ ಬಯಲು, ಬಯಲು ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯ, ಶೂನ್ಯ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗ.

ಮಠವೇಕೋ ಪರ್ವತವೇಕೋ
ಜನವೇಕೋ ನಿರ್ಜನವೇಕೋ
ಚಿತ್ತ ಸಮಾಧಾನವುಳ್ಳ ಶರಣಂಗೆ
ಮತ್ತೆ ಹೊರಗಣ ಚಿಂತೆ ಧ್ಯಾನ
ಮೌನ ಜಪ ತಪವೇಕೋ ತನ್ನ ತಾನರಿದ
ಶರಣಂಗೆ

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಮನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಅರಿವು ಎಂಬುದೇ ಘನ ಸತ್ಯ, ಆ ಅರಿವು ಎಂಬುದೇ ಲಿಂಗ, ಅದುವೇ ಗುಹೇಶ್ವರ ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು,

ಲಿಂಗವನರಿಯದೆ ಏನನರಿದಡೆಯೂ ಫಲವಿಲ್ಲ
ಲಿಂಗವನರಿದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೇನನರಿದರೂ ಫಲವಿಲ್ಲ
ಸರ್ವಕಾರಣ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಲಿಂಗವನೆ ಅರಿದು
ಲಿಂಗ ಸಂಗವನೆ ಮಾಡುವೆ
ಸಂಗ ಸುಖದೊಳು ಓಲಾಡುವೆ ಗುಹೇಶ್ವರ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ,

ಅರಿದೆನೆಂಬುದು ತಾ ಬಯಲು
ಅರಿಯೆನೆಂಬುದು ತಾ ಬಯಲು
ಅರುಹಿನ ಕುರುಹಿನ ಮರಹಿನೊಳಗೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ತಾ ಬಯಲು

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ಬಯಲು ಅರಿವು ಲಿಂಗ ಇವೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಶಬ್ದಗಳು ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಝೆನ್ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಕಲೀಬೇಕು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಝೆನ್ ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ನನಗೆ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಮನಸ್ಸಿದೆ. ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿರಿ ಎಂದು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಗುರುಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಬೆಕ್ಕು ಹಾದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆ ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ನೋಡೋಣ ನಿನಗೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಎಷ್ಟು ಸಾಧಿಸಿದೆ ನೀನೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆ ಅಂತ ನಿನಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಿಷ್ಯ ವಾಪಸ್‌ಹೋಗಿ ಮರುದಿನ ಒಂದು ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಗುರುಗಳು ಇದು ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವಲ್ಪ, ಪರಿಶ್ರಮ ಪಟ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿರುವ ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಹೋಗಿ ಒಂದು ವಾರ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗುರುಗಳು ಇದು ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಮರಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಯ ಹೋಗಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ಗುರುಗಳು ಇದು ಕೂಡ ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ಅಲ್ಲ;

ನೀನು ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶಿಷ್ಯ ಹೋದವನು ವಾಪಸ್ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಮರಳಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಂದು ಗುರುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ನಿಮಗೆ ನನ್ನ ಗುರುತು ಹತ್ತಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ನೀವು ನನಗೆ ಒಂದು ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಿರಿ, ನಾನು ಈಗ ಅ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಾನು ತಂದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ ಗುರುಗಳು ಹೌದು, ಇದು ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ನೋಡು, ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಅಂತ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ನೀವು ಮೂರು ಸಲ ನನ್ನನ್ನು ವಾಪಸ್ ಕಳಿಸಿದಿರಿ. ನನಗೆ ಆಗ ಯಾಕೆ ಅಂತ ಅರ್ಥ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಅಂತ ನಾನು ಅದರ ಅಳದೊಳಗಿನ ಆಳದೊಳಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಸುರುಮಾಡಿದಾಗ ನನಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು, ನಾನೇ ಬೆಕ್ಕು ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ಸತ್ಯ. ಯಾವಾಗ ನಾನೇ ಒಂದು ಬೆಕ್ಕು ಆಗುತ್ತೇನೆಯೋ ಆವಾಗ ನನಗೆ ಆ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಬೆಕ್ಕಿನ ಸಾರ, ಸರ್ವಸ್ವ ಏನು ಅಂತನ್ನೋದನ್ನು ನಾನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಆ ಬೆಕ್ಕಿನ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಸರಿಯಾದ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯುವುದು ನನ್ನಿಂದ ಶಕ್ಯ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಈ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯಲು ಶಕ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಎನ್ನುವುದಿದೆಯಲ್ಲ. ತಾನು ತೆಗೆಯಬೇಕಾದಂತಹ ಚಿತ್ರದ ವಸ್ತು, ಅದರ ಸಾರ, ಕುಂಚ, ಬಣ್ಣ, ತಾನು ತನ್ನ ಕೈ ಎಲ್ಲವೂ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿ, ಅದನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಅನ್ನುವಂಥಾ ಆ ಗಳಿಗೆ ಶಕ್ಯ ಆದಾಗ ಆ ಬೆಕ್ಕಿನ ಚಿತ್ರ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಂಗಗಳು ಲಿಂಗಮಯವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಆ ಅರಿವಿನ ಉತ್ಕಟ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ತರುವುದು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಅರಿವಿನ ಉತ್ಕಟ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ತರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸರ್ವಾಂಗಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಿಂದುವಿನೊಳಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನ ಉತ್ಕಟ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ತರುವುದು ತೀರ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು. ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ನಮಗೆ ಶಿಸ್ತು, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಾತತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಂಗಗಳೂ ಲಿಂಗಮಯವಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಅರಿವು, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದನ್ನು ನಾವು ಝೆನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಧ್ಯಾನವನ್ನು ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯೊಳಗೆ ಸರ್ವಾಂಗಗಳನ್ನೂ ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿಸಿ ಏನೇನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಝೆನ್ ಪರಂಪರೆ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರಾಟೆ, ಕರಾಟೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿದ್ಯೆ. ಕರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮೈಕಟ್ಟು ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಎತ್ತರ ತೂಕ ಇರುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಇದು ಸರ್ವಾಂಗಗಳೂ ಲಿಂಗಮಯವಾಗುವಂಥ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ.

ಕರಾಟೆ ಪಟುವು ಆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಒಂದು ಉತ್ಕಟ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಯ್ದು ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಕೈ ಹಾಗೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸುಮಿಯೆ. ಚಿತ್ರಕಲೆ ನೋಡೋಣ. ಝೆನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಸುಮಿಯೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಅಂತ. ಸುಮಿಯೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ, ಅವರು ಯಾವ ಪಟದ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೋ ಆ ಪಟ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಾಗಿಲಿನ ಹಾಗೆ ಸತತವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಉಂದೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಅದು. ನೀವು ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸುಮಿಯೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಪಟ ಈ ಕಡೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ಕ್ಷಣದೊಳಗೇ ಒಂದು ಗೆರೆ ಎಳೆಯಬೇಕು. ಮರುಕ್ಷಣವೇ ಆ ಪಟ ಸರಿದು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಆ ಪಟ ಸಮೀಪ ಬಂದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಗೆರೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಇಡೀ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಬರೆದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಶಕ್ಯವಾಗ ಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ಚಿತ್ರ ಆ ಹಾಳೆ ನನ್ನ ಕಡೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ರೀತಿಯೊಳಗೆ ನನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಕುಂಚದ ತುದಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನ ವಿಚಾರ, ಅವನ ಕೈ, ಅವನ ಕುಂಚ ಹಾಗೂ ಪಟ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಸರ್ವಾಂಗಗಳೂ ಲಿಂಗಮಯವಾಗುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭ. ಇದೇ ರೀತಿ ಖಡ್ಗವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಕುಂಗ್ ಫು ಕಲೆ, ಸಮುರಾಯಿ ಸಮರ ಕಲೆ, ಸಹಜ ಕೃಷಿ, ಹೂ ಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವಂತಹ ಇಕೆಬಾನಾ ಕಲೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ.

ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಈ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಂತನ್ನೋದು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಸಾಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅದು ನಿಂತ ನೀರಾಗಬಾರದು. ಆ ಅರಿವು ಸತ್ಯವಾದ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು ಅದು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವಂತಹ ಈ ಮೂರು ಹೋಲಿಕೆಗಳು – ಹರಿಯುವ ನದಿ, ಉರಿಯುವ ಕಿಚ್ಚು, ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ಅವುಗಳ ಆ ಜಂಗಮತ್ವ ಆ ಅರಿವಿನೊಳಗೂ ಇದೆ. ಈ ವಚನದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆ ಅರಿವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಂದು ಸಲ ಸಾಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ನಾನು ಒಂದು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟೆ; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಆ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಬಳಿಕವೂ ಚೈತನ್ಯಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರಿವು ಕೂಡ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಏನು? ಬಹುಶಃ ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನಾನು ಕೊಡಬಹುದು ಅಂತಾದರೆ ಅದು ಈ ನೆಲದ್ದು. ನಾವು ನಿಂತ ನೆಲ. ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಈ ನಿಂತಂತಹ ನೆಲ, ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವ ನೆಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಳ್ತಾ ಹೋದಾಗ, ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸ್ತಾ ಹೋದಾಗ ನನಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲ ಈ ಪೃಥ್ವಿ ಒಂದು ಗೋಳಾಕಾರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ವ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೃಥ್ವಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ತಾನು ತಿರುಗುತ್ತ

ಇದೆ. ಪ್ರತಕ್ಷಣವೂ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ತಿರುಗುತ್ತಾ ಇದೆ. ಈ ಭೂಮಿ ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಇಡೀ ಸೌರಮಂಡಲ ಯಾವುದೋ ಆಕಾಶಗಂಗೆಯೊಳಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಘನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ. ಇದೇ ರೀತಿ ಈ ಅರಿವು ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತುಬಿಡುವಂತಾದ್ದಲ್ಲ, ಇದು ಚಲನಶೀಲವಾದಂತಹ ಸತ್ಯ ಅಂತನ್ನೋದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಚನದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗ ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವಂಥಾ ಶರಣ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ. ಆ ಇಡೀ ಚಳವಳಿಯೇ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದು ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಅಂತ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಶರಣರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯಾಕೆ ಅದು ಶರಣ ಚಳವಳಿಯಾಯಿತು ಯಾಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಶರಣರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ತಾರೆ? ಇಡೀ ಈ ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಹೊರಗಿನ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇವರು ಒಂದು ದೈವ ಒಂದು ವಿಧಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವಂಥಾ ಒಂದು ಚಳವಳಿ. ನನ್ನ ಅರಿವು ನನ್ನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಇದುವೇ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯ ಸತ್ಯ ಅಂತಾನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರು ಶರಣರು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರದೆ ಹೋದರೆ ಈ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಅಂತನ್ನೋದು ಒಂದು ಹಂತದೊಳಗೆ ಬಿರುಸಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ನನಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತು ಅನ್ನುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಠೋರತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದೊಳಗಿನ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಆರ್ದ್ರತೆ ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಅರಿವು ಜನರಿಂದ ದೂರ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶುಷ್ಕವಾದಂತಹ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಅದು ನಿಷ್ಕರುಣಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಬಹಳ ಮೊದಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರು ನಮ್ಮ ಶರಣರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಶರಣು ನಾನು ನಿಮಗೆ ಶರಣು ಅಂದರು. ನಾನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಶರಣು. ಶರಣು ಅಂದಾಗ ಅದರೊಳಗಿರಬೇಕಾದಂತಹ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಗುಣಗಳು ವಿನಯ, ತಾಳ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಕಳಕಳಿ. ಶರಣ ಅನ್ನೋ ಶಬ್ದವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶರಣತ್ವದ ಈ ಗುಣಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಅರಿವು ಅವರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೊಂದು ಶೋಭೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ವಿನಯ ಅನ್ನೋದಿಲ್ಲ, ಅನುಕಂಪ ಅನ್ನೋದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ನಿಷ್ಕರುಣಿಯಾದದ್ದಾದರೆ ಲೋಕ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣು ಒಂದು ಅರಿವು, ಇನ್ನೊಂದು ಕರುಣೆ, ಅರಿವು ಮುಖ್ಯ ಹೌದು, ಆ ಅರಿವಿನ ಜೊತೆ ಕರುಣೆ ಅನ್ನೋದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇವೆರಡು ಒಂದೆ ಚೆಂಡಿನ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಒಂದೇ ಚೆಂಡಿನ ಎರಡು ಮುಖಗಳು ಅಂತ ಹೇಳೋದು, ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖ ಅಂತಲ್ಲ. ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖ ಅಂದಾಗ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಈ ಕಡೆ ಒಂದು ಮುಖ ಆ ಕಡೆ ಒಂದು ಮುಖ. ಒಂದೇ ಚೆಂಡಿನ ಎರಡು ಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಮುಖ ಮುಗಿದು ಆ ಮುಖ ಎಲ್ಲಿ ಸುರು ಆಗುತ್ತದೆ ಅಂತನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ಅನ್ನೋದು

ಯಾವಾಗ ಕರುಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಕರುಣೆ ಅನ್ನೋದು ಯಾವಾಗ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ? ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ. ಅರಿವಿಗೆ ಸೊಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕು ಶುಷ್ಕತೆಯಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಅರಿವಲ್ಲ. ಸೊಕ್ಕಿಲ್ಲದಂಥಾದ್ದು ವಿನಯವಿರುವಂಥದ್ದು ಕಳಕಳಿಯಿರುವಂಥಾದ್ದು ಅನುಕಂಪ ಇರುವಂಥಾದ್ದು ಅದು ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು. ಇದು ನಿಜವಾದ ಶರಣತ್ವ. ಇದನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಸರ್ವಾಂಗಗಳೂ ಲಿಂಗಮಯವಾಗುವ ಪರಿ!

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಒಂದು ವಚನ ನನಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಮನೆ ಆಗಲಿ, ಬಸವ, ಅಕ್ಕ, ಕಬೀರ ಹಾಗೂ ಇತರ ಹಲವಾರು ಶರಣರು ಕವಿಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕರು ನನಗೆ ಕೇವಲ ಓದಲ್ಲ. ಈಗ ಓದಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕಾದಂತಹ ಪುಸ್ತಕದೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ನನಗೆ ಪರಮ ಗುರುವೂ ಹೌದು, ಬಹಳ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯನೂ ಹೌದು. ನನ್ನ ಒಳಗಿನ ಒಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವವ ಅಲ್ಲಮ. ಈ ವಚನ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ಇತರ ವಚನಗಳನ್ನು ನನಗೆ ನಾನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಗುಣಗುಣಿಸ್ತಾ ಇರ್ತಿನಿ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾದಾಗಲೂ ಹೌದು, ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾದಾಗ ಅಥವಾ ಕಷ್ಟಗಳೆದುರಾದಾಗಲೂ ಹೌದು. ಇವೆಲ್ಲ ನನಗೆದಾರಿ ತೋರುವ ದೀಪಗಳು. ಅಲ್ಲಮ ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಹಾಗೆ ಸುಮಾರು ೧೭೭೦೦ ವಚನಗಳ ಪರ್ವತವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಮಹಾ ಪರ್ವತ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಇದೆ. ಬಹಳ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುತೇಕ ಖಚಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿ ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಕೆ, ಹೇಗೆ, ಎಲ್ಲಿ ಅಂತನ್ನೋದು, ಅವನ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಯಾರು, ಅವನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿದ, ಒಂದು ಸಲ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರುತ್ತಾನೆ – ಅವನ ಪ್ರಿಯತಮೆ ಕಾಮಲತೆಯೋ ಮಾಯೆಯೋ ಅವನ ಸಾವು ಎಲ್ಲಿ ಆಯಿತು ಈ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿಖರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯದೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿಸಿ ಒಬ್ಬ ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆವು ಯಾವ ರೀತಿ ನಾವು ಇತರ ಹಲವಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾಚೈತನ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಅಲ್ಲಮ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿಯೋದೆ ಕಷ್ಟ. ಅವನಿಂದ ನಮಗೆ ಏನಾದರೂ ಸಿಕ್ಕಿರೋದು ಅಂದರೆ ಈ ವಚನಗಳು ಹಾಗು ವಚನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ತತ್ವಸಂಹಿತೆ, ಅವನ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ಅವನ ಬೆಳಕು ಮಾತ್ರ. ಈ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಎದೆಯ ಹಣತೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸದಾಕಾಲ ಸರ್ವಾಂಗಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಮಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವ ಚಂದದ ಪರಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕಿದೆ ಇಂದು.

❑

ಬೆಡಗಿನ ವಚನ : ಒಂದು ನೋಟ

◆

ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು

ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಒಗಟುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿನೋದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವು ಪದಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥ ಚಮತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವು ನಿತ್ಯಜೀವನ ಪರಿಚಿತವಾದ ಗಿಡ–ಮರ–ಹಣ್ಣು–ಪಶುಪಕ್ಷಿ–ರಾಗಿಕಲ್ಲು–ಮಂಚ–ಎಕ್ಕಡ–ಕೋಳಿ–ತೊಟ್ಟಿಲು ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೇ ಪರಿಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ಆ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಭಾವ–ರಸ–ಜೀವನರಹಸ್ಯ–ತತ್ವಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆ ಹಬ್ಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಗಟಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಜನಪದದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನದವರೆಗೆ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸೊಬಗನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು:

೧) ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತಿರೋದು ಮಣ್ಣು... (ರಾಗೌ, ನಮ್ಮ ಒಗಟುಗಳು–೬೮)

೨) ಅಟ್ಟರು ಹಾವಡಿಗನ ಸುಟ್ಟರು ಕುಂಟಣಿಯ ಹೆಟ್ಟುಗೆಯ ಮೂಗನರಿದರು ಅವರು ಭವ ಗೆಟ್ಟು ಕೂಡಿದರು ಪರಮಾರ್ಥ (ಸರ್ವಜ್ಞವಚನಗಳು–೪೫೬).

೩) ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಅಡಕೆ ಹಣ್ಣಾದಾಗ ತೋಟದ ಎಲೆ ಉದುರಿತ್ತು. ಉದುರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸುಣ್ಣವ ಸುಡುವವ ಸತ್ತ, ಇವರು ಮೂವರ ಹಂಗಿಗತನ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು – ಬಾಯ ಹಂಬಲಿಲ್ಲದೆ ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮನೊಡೆಯ ತನುಮನ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಇಂಗವು ಮೂಜಿಜಿ ಹಂಗ ಬಿಟ್ಟ ಕಾರಣ. (ಸ.ಪು. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು–೩೬).[೧]

ಹೀಗೆ ಒಗಟನ್ನೇ ಬೆಡಗುಗೊಳಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರೆಂದರೆ ಸಾಲದು–ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಜನಪರವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದದ ಬೀಜಾಣು ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಚಿಂತನೆ ಚಳವಳಿ–ಸಾಧನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಡಗಿನ

ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಪಂಚಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಶಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡಿತು.

ಇಂತಹ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಈ ವಚನಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಇದೊಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲ. ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ "ಬೆದಂಡೆ" ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದಿತ್ತು. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆ ಬೆದಂಡೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನೆತನಸ್ತರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕೇಳಬಾರದೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಅಶ್ಲೀಲ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಂಥ ಬೆದಂಡೆ ಎಂಬ ಹಾಡಿನ ಅಥವಾ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯ "ಬಂಧ"ವನ್ನು[೨] ವಚನಕಾರರು ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ, ನೀತಿನಿರೂಪಣೆಗೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅವನ್ನು ಸ್ವವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯುಂಟು.

ಹೀಗೆ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಒಗಟು – ಬೆದಂಡೆ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಫುಲ್ಲಗೊಳಿಸಿದರೆಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಇಡಿಯಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಳಪ್ರಕಾರವಾದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾಮ ಸಂಕೇತದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟವರು ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅವನ ನೇಯ್ಗೆ ಕಸುಬಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಮುಂದಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ–

"ಉಂಕೆಯ ನಿಗುಚಿ, ಸರಿಗೆಯ ಸಮಗೊಳಿಸಿ, ಸಮಗಾಲನಿಕ್ಕಿ (ಅಣುಯೊಳೆರಡ) ಮೆಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಡಿದ ಲಾಳಿಯ ಮುಳ್ಳು ಕಂಡಿಕೆಯ ನುಂಗಿತ್ತು. ಈ ಸೀರೆಯ ನೆಯ್ದವ ನಾನೋ ನೀನೋ ರಾಮನಾಥ? (ನನ್ನ "ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು – ೧೨೪, ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್ ಪ್ರಕಟಣೆ.)[೩]

ಇದೇ ರೀತಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವನೋ ಹಿರಿಯನೋ ಆದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಒಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ' "ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂಜು ಕಂಭವ ನೆಟ್ಟು, ಆಗು ಚೇಗೆಯೆಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಆಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು, ಉಭಯನಾಮವೆಂಬ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವಮಾಡಿ, ಭಾವವೆಂಬ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾರವೆಂಬ ಖಾರದ ನೀರ ಹೊಯ್ದು–ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮೆಪ್ಪಸ ಬಂದೆ. ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ತಪ್ಪಲ ಕಾಯದೆ, ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಬಟ್ಟೆಯ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಕೈಯುಳಿ ಕತ್ತಿ ಅಡಿಗೂಂಟಕ್ಕಡಿಯಾಗಬೇಡ ಅಜೀ ನಿಜಾತ್ಮ ರಾಮರಾಮನ". (K.೪೯).

ಇದೇ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಪ್ರಭುದೇವರಿಗಿಂತ ಚಾರಿತ್ರಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪೌರಾಣಿಕ ಆಧಾರದಿಂದ ಹಿಂದಿನವರೆನ್ನಬಹುದಾದ ಬಳ್ಳೇಶಮಲ್ಲಯ–ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳ–ಬಾಹೂರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಬರೆದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು "ಹೋತನ ಹೊಡೆದು, ಆಡ ಕೂಡಿ, ಕುಜೆಯ ನಿಲಿಸಿ, ತಗರ ತಡೆದು ಹಿಂತನೊಬ್ಬುಳಿತೆ ಮಾಡಿ, ಹುಲಿ ತೋಳ–ಚೋರಭಯಮಂ ಕಳೆದು, ಹಿಂಡಿಗೊಡೆಯಾಗಿ ಕಾವ ಗೊಲ್ಲಾಳ ನೀನೆ ವೀರಬೀರೇಶ್ವರ" (ಸ.ಪು. ವಚನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩ ವಚನ ೮)

ಈತನ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಹತ್ತೇ. ಶಿಷ್ಟವಚನಕಾರರಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರ ವಚನಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳ ಮುಂತಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರ ಇಂಥ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೀಳೆಂಬ ಮನೋಭಾವ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ವಚನ ಸಂಕಲನ ನಡೆದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದೇ ಇರಬೇಕು.

ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೆನ್ನುವುದು (ಮುಂದೆ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ) ಕಸುಬಿನ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಕಸುಬೇತರ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿರಲಿ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ನಟುವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಬೆಡಗಾಗಲಿ – ಅಲ್ಲಿ ಕುಸುಬು, ಕಾಮ, ವೀರ, ರಾಕ್ಷಸ ರಾಕ್ಷಸಿಯರ ಅದ್ಭುತ ಭಯಾನಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ವಿವಿಧ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ವಿವಿಧ ವರ್ಣದ ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಜಾತಿ ವೈರದ ಜೀವಜಾಲ, ಸಾಕಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಆಡಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಕೋಟೆ, ಕೊತ್ತಲ, ರಾಣಿವಾಸ, ಯುದ್ಧರಂಗ, ಮದುವೆ, ಮಷಾಣ, ಊರು ವೃಕ್ಷ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಕೇತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತದೆ.

ತರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಅವರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಕಸುಬಿಗೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ತರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಹಸುವಿಗೆ ಹಾಗ, ಎತ್ತಿಗೆ ಹಣವಡ್ಡ ಕರುವಿಗೆ ಮೂರು ಹಣ, ಎಮ್ಮೆ ಕೋಣ ಕುಲವ ನಾ ಕಾಯಲಿಲ್ಲ" (ಸ.ಪು. ವಚನಗಳು ಸಂಪು ೨, ವಚನ ೩೫೫) ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರನ್ನೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಸರಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತ ತನಗೆ ಜಡಮದಾಂಧರ ಗೊಡವೆ ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಿರುವ ಬೆಡಗಿನ ಬಗೆಯದು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಂತಿಗೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಂತಿರುವ ರಾಮಣ್ಣನ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಈ ಮುಂದಿನಂತಿದೆ: ಉತ್ಪತ್ಯವೆಂಬ ಹಸುವಿನ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬ ವೃಷಭ ಏಜುತ್ತಲ್ಲಾ! ಸ್ವಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಸುಖದ ಸುಗ್ಗಿಯಿಂದ ಬಿಂದುನಿಂದು ಕರು ಹುಟ್ಟಿತ್ತಲಾ! ಕರು ಉದಯವಾಗಿ ಕರಿಗೊಂಡೊಡೆ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಕ್ಷೀರ" (ಅದೇ–೧೦೪೦) ಎನ್ನುವ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯರ ಸಂಗದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ, ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಖದ ಸೂರೆಯೆಂಬ; ಅಥವಾ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ನಡೆದು

ಕೈಮ್ಯಾಮೃತಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗುವುದೆಂಬ ಗೂಢವನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವನು ಈ ದನ ಕಾಯುವ ರಾಮಣ್ಣ. ಇಷ್ಟು ಗಹನವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತೂ ಸಮಸ್ತರು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ತನ್ನ ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಕಸುಬಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಡಗು.

ಹೀಗೆ ತಂತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ (ಕಸುಬಿನ) ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಹನವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಕ್ರಮ ಒಂದು ವಿಕ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ.

ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣನು ಶಿಷ್ಟರ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು "ವಾಚಾರಚನೆ"ಯೆನ್ನುತ್ತ ಅದರ ವಿಸ್ತೃತ ನೀರಸ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವನಲ್ಲದೆ ಅಂಥಾ ವಾಚಾರಚನೆ ತಮ್ಮಂಥವರ ಕಸುಬಿನ ಭಾಷೆಯ ಬೆಡಗಿಗೆ ಮಾರಕವೆಂದೂ ನಂಬಿ "ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಚಾರಚನೆಯೆಂಬ ಹುಲಿಹುಟ್ಟು"ವುದೆನ್ನುವನು (ಅದೇ–೧೦೪೮). ಇಂಥವರು ತಮ್ಮ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನೇ ಹೊರತು, ಗತಾನುಗತಿಕ ಎರಕದ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಅಲ್ಲ.

ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣನು ಮನೆಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ತನಗೆ ಕಾಯಲು ದನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿರೆಂದು ಕೂಗಿ ಕೇಳುವ ಧಾಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ – "ಕಟ್ಟಿದ ಹಸು ಕೂಡಿದ ಎತ್ತು ಬಿಡಿರೋ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗುಂಭಿತವಾದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಸತ್ವವುಳ್ಳದು.

ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಸುಬನ್ನು ಕಸುಬಿನ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು (ಕೀಳೆಂದೋ ಕುತ್ಸಿತವೆಂದೋ) ಯಾರೇನೇ ತಿಳಿಯಲಿ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬಿಟ್ಟದು ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟಾಗಲೇ– "ಈ ಕಾವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಇನ್ನೆಂದಿಗೆ ಬಿಡುವೆ? ಗೋಪತಿನಾಥ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ನಷ್ಟವಹನ್ನಕ್ಕ ಎನ್ನ ಕೈಯ ತಪ್ಪಿಗೆ ಬಿಡದು" (ಅದೇ) ಎಂದಿರುವನು.

ಅವರು ಇಂಥ ವಚನಗಳಿಗೇ ಅಲ್ಲ ಹಾಡಿಗೂ ಇದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾದಮಯವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವರು ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವರಿದ್ದರೂ ಇದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾರಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ರಕ್ತ ಮಾಂಸ ಚರ್ಮಸಹಿತ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿದ್ವತ್ತಿನಿಂದ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. "ಮದೋನ್ಮತ್ತನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿ ತತ್ವಸರ್ವಸಾರ–ಯುಕ್ತಿಯ ಲೇಖವಿದ್ದಡೇನು– ಕ್ರೀಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲದವನ ವಾಚಶಕ್ತಿ ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ತೆಪ್ಪವ ಮೆಚ್ಚಿ ಕೆಟ್ಟವನಿರವಾಯ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ (ಅದೇ, ಸಂಪುಟ ೧, ವಚನ–೮೭೬).

ಇವರ ಈ ಬೆಡಗು ಅವರ ಬಂಡಾಯದ ಹೋರಾಟದ ಅಭಿನ್ನ ಧಾತುವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯವಾದ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಕನ್ನಡ ಕಾಯಕದ ರೇವಮ್ಮನ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಏಕೈಕ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ... "....ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆ? ಕೊಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಪಡಿಹಾರನ ಪಾದುಕೆಯ ನಿಕ್ಕುವೆ. ಮುಂಡಿಗೆಯನು ಎತ್ತಿರೋ ಭ್ರಷ್ಟರಿರಾ..." (ಸ.ವ. ವಚನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩, ವಚನ–

೧೩೪) ಎಂದಿರುವುದು ಅವರ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಅವರೇ ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದ ಸಂಯಮಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಭಯೋತ್ಪಾದಕವೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸಕಾರಣ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಈ ವಚನಕಾರರು ರೊಚ್ಚಿಗೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ಈ ಕೆಚ್ಚು ಬಂದುದು ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗರುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದುದರಿಂದಲೇ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಂಯಮಿಸಿ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹರಿಯಬಿಡಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಸದಾಶಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಶಿಷ್ಟರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸದೇ ಹೋದರೆ ತಕ್ಕ ದಂಡವನ್ನು ತೆರಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಭಯದ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ವಾತಾವರಣ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ.

ಅಂದರೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉದ್ಬೋಧಿಸಲು ಆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರದ ಶುಷ್ಕಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿಯೇ ಬರುವ ಗಿಳಿಯ ಪಾಠದ ಶೈಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಚಾರಾಂಗವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ–ಒಂದರಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಮಹಾರೂಪಕವಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ ಉಪಮೇಯ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ಜೋಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ: "ಆಳುದ್ದಿಯದೊಂದು ಬಾವಿ ಆಕಾಶದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು ನೋಡಾ! ಆ ಬಾವಿಯ ನೀರನೊಂದು ಮೃಗ ಬಂದು ಕುಡಿಯಿತ್ತು, ಕುಡಿಯ ಬಂದ ಮೃಗವಾ ನೀರೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿದರೆ ಉರಿಯ ಬಾಣದಲೆಚ್ಚುತೆಗೆದೆ ನೋಡಾ! ಒಂದೇ ಬಾಣದಲ್ಲಿ ಗಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಮೃಗ ಮುಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನಿಕ್ಕಿತ್ತ ಕಂಡೆ. ಅಂಗೈಯೊಳ ಗೊಂದು ಕಂಗಳು ಮೂಡಿ ಸಂಗದ ಸುಖವು ದಿಟವಾಯಿತ್ತು ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣವೆಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯವನಿಂದು ಕಂಡೆನು ಗುಹೇಶ್ವರ" (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ–೨೧೩)

ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ: "ದೇಹವೆಂಬ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂಬರಸು ಮನವೆಂಬ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿರಲು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಪರಿಚಾರಕಗಳು ಕೈಯಿಂದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಪರಿಯಾಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪರಸ ಗಂಧಂಗಳೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಂಗಳನು ಎಡೆಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸವಿವುತ್ತಿರಲು ಆನಂದವೇ ಮಹಾ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನು ಸದಾ ಸನ್ನಿಹಿತ ಕಾಣಿರೇ!" (ಸ.ಪು. ವಚನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩, ವಚನ ೪೮). ಈ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯೆಂಬವನು ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯದಲಿತ.

ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಕಾರರು ದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದನೆಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅವಲಂಬಿಗಳಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವೀರದಿಂದ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು. ಮಾದರದೂಳಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ: "ಅಟ್ಟೆಯ ಚುಚ್ಚುವ ಉಳಿಯ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕಂಡು–ಇತ್ತಲೇಕಯ್ಯ (ಬಂದೆ)–ಕಾಯದ ತಿತ್ತಿಯ ಹೊತ್ತಾಡುವನ ಮುಂದೆ? ನಿನ್ನ (ಶಿಷ್ಟ) ಭಕ್ತರ ಠಾವಿನಲ್ಲಿಗ ಹೋಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾಡು. ನೀ ಹೊತ್ತ ಬಹುರೂಪ (=ವೇಷ) ತಪ್ಪದೆ ರಜತದ ಬೆಟ್ಟದ

ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗು. ನಿನ್ನ ಭಕ್ತರ ಮುಕ್ತಿಯಮಾಡು. ಕಾಮಧೂಮ ಧೂಳೇಶ್ವರನ ಕರುಣದಿಂದ ನೀನೆ ಬದುಕು" (ಅದೇ, ಸಂಪುಟ ೧ ವಚನ –೧೭೧೨)

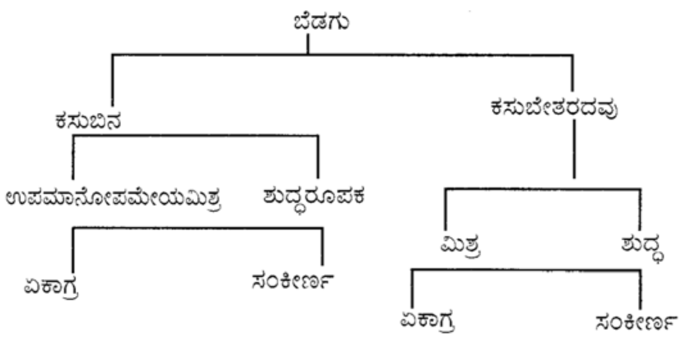
ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾದ ಕಾಯದ ತಿತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಆಡುತ್ತಿರುವ ನನ್ನ ಮುಂದೆ ನೀನಿನ್ನೇನಾಡುವುದಿದೆ ಎಂದು ಶಿವನನ್ನೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡಿ ಅಣಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ದೂಳಯ್ಯ.

ಕೀಲಾರದ ಭೀಮಣ್ಣನೊಬ್ಬ ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪಾದಕ. ಅವನ ವಚನ ಆ ವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಜೀವನಾನುಭವ ತುಂಬಿ ನೊರೆಗರೆವ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ನೋಡಿ: "ಗೋವಿಂಗೆ ವರ್ಣ ಹಲವು, ಹಾಲಿಗೆ ಏಕವರ್ಣ. ಹಾಲ ತಂದು ಭಾಜನದಲ್ಲಿ ನೀಡಿ ಕಾಸುವಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಿಹತ್ತದೆ ಹಸುಕುನಾರದೆ ಕಾರು ಏಳದೆ–ನೀರ ರಸ ತಪ್ಪಿಸಿ ಮಧುರರಸತುಂಬಿ ಕಾಸಿ ಉಣಬಲ್ಲಡೆ ಆತನೆ ಭೋಗಿ" (ಅದೇ –೧೬೩). ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣದ ಮಾತಿದೆ. ಏಕವರ್ಣದ ಮಾತಿದೆ, ದೇಹಕ್ಕೂ ಜೀವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ತಲುಪಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪರಿಪಾಕವಿದೆ. ಹಾಲಿನಿಂದ ಖೋವ ಮಾಡಿ ತಿಂದು ಸುಖಿಸುವ ನೈಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳ್ವೆಯ ಮಧುರವನ್ನು ಸವಿಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮಗಮಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾದರ ದೂಳಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಸರ್ವೋದಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಚಳವಳಿ ವಾದವಿವಾದದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯ ವಿದ್ವತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. "ಮಿಕ್ಕಾದವರಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲೂ ಸೋಲಕ್ಕೆ ಹೋರಿಹೆನೆಂದಲ್ಲಿ ಆ ಬಲ್ಲತನವಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂದಿತ್ತು" ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಜವನ್ನು ಅರಿತು ನೈಜವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಗೆ ತಲಪರಿಗೆಯಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಆ ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆ ಅದರಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಅದರಲ್ಲೇ ಅರಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗುರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರು.

ಹೂವು ಕಾಯಿ ಕಚ್ಚುವಾಗ ಮುಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ರಸ ಬೇರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಅವರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿನ ಈ "ಮಾನವತೆ ಅಖಂಡ"ವೆಂಬ ದೃಢಭಾವವೇ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು.

ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾದವರು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಲ್ಲದವರನ್ನು "ಭವಿ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜರಿಯುತ್ತ ಮಾನವದೋಷ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ– "ಅಂಗವುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನಜಿಯಬೇಕು, ಲಿಂಗವುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಚೇತನ ಭೂತ ಹಿತವನಜಿಯಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ.



ಕಸುಬೇತರವಾದ ಶುದ್ಧ ಬೆಡಗಿಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಈ ಮುಂದಿನ ವಚನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು– "ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣ ಬಿದ್ದಿರೆ ತಿನಬಂದ ನಾಯ ಜಗಳವ ನೋಡಿರೇ! ನಾಯ ಜಗಳವ ನೋಡಿ ಹೆಣನೆದ್ದು ನಗುತ್ತಿದೆ. ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವಲ್ಲಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೇ (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ–೪೬).

ಈ ಮೇಲಣ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಒಂದೇ "ಆಶಯ"ವನ್ನು ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕಸುಬೇತರ ಶುದ್ಧ ಏಕಾಗ್ರ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಕಸುಬೇತರ ಶುದ್ಧ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬೆಡಗಿಗೆ ಅದೇ ಪ್ರಭುದೇವರ ಒಂದು ವಚನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಶೀಲಿಸಿರಿ–

೧. ಆನೆಯ ಹೆಣ ಬಿದ್ದಿರೆ ಕೋಡಗ ಮುದ್ದಾಡಿತ್ತ ಕಂಡೆ.

೨. ಕಾಡೊಳಗೊಬ್ಬ ಸೂಳೆ ಕರೆಕರೆದೊತ್ತೆಯ ಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ.

೩. ಹಾಳೂರೊಳಗೆ ನಾಯಜಗಳವ ಕಂಡೆ! ಇದೇನು ಸೋಜಿಗ ಹೇಳಾಗುಹೇಶ್ವರ" (ಅದೇ–೪೯).

ನಿರರ್ಥಕಮದಾಧಾರವಾದ ಮನಸ್ಸು, ಲೋಕದವರನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವರ ಗುರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಮಾಯೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೊಂಬಿ ಎಂದು ಈ ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂರು ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕಸುಬೇತರ ಶುದ್ಧ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬೆಡಗಿನವಚನ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಆ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರದ ಒಳಪದರಗಳನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೆ–ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಬೆಡಗನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವನ್ನೇಕೆ ಹೇಳಿರಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಶುರಚನೆಯಾಗಿಯೂ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು (ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ) ಸೇರಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ೧೨–೧೩ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನರಾದವರ ವಚನಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಸ್ವರ್ಣಯುಗ ೧೨–೧೩ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೇ ಸಂಪನ್ನವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಆ ಮೇಲಿನವರು ಬೆಡಗಿನ ಬಗೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಚ್ಚಾ ಕೃತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಆದರಣೀಯ ಅಚ್ಚ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ.

ಸುಮಾರು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನೆಂಬವನು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಹಲವಾರು ಕಾಯಕದ

ಶರಣರ ಅವರ ಕಾಯಕದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ನೂರಾರು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವಂತ (ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿ) ಬರೆದಿರುವುನೆಂಬುದು ಈ ವೃತ್ತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಬಹಳ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನಂಥ ನಿರುದ್ಯೋಗೀ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನು ತನಗನ್ನವಾದ ಕಸುಬಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಪಾಂಡಿತ್ಯವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಜಾನಪದೀಯ ನೈಜವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ಕಸುಬಿನ ಪರಿಭಾಷೆ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರಿಗಿದ್ದಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯದಾಗಲಿ ಆಡುವ ಉಸಿರಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದುದಾಗಲಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನಿಗೆ. ಅದು ಅವನಿಗೊಂದು ಕಸರತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಕಸರತ್ತಿನಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಅನುಕರಣೆಯ ಅಧಮಕಾವ್ಯವಲ್ಲದೆ.

❑

---

೧. ಈ ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಡೊಂಬರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ (ಡೊಂಬನಾಗಿ) ಇದ್ದವನು. ನೋಡಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಅವನ ವಚನವನ್ನು "ಒಂದೆ ಗುಡಿಯ ಹೊತ್ತು ಡೊಂಬರ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಸುತ್ತಿ ಸೂಳೆಯ ಮೆಚ್ಚಿ ನಾಮಗೆಟ್ಟು ಕಾಯವೆಂಬ ಗುಡಿ ಮೋಹವೆಂಬ ಸೂಳೆ. ಅಱಿವ ಮನ ಅಜಿಯದೆ ಡೊಂಬಾದವೆಂಬ ಬಿಂದದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ನೊಂದೆ. ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮನೊಡೆದು ತನುಮನ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವೆ–ನೀನೊಂದಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಲಂಜುವೆ" (ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೨–೧೮೨೯)

೨. ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನನ್ನ "ಶಿವರಾಸಗೀತಾಂಜಲಿ" ಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

೩. ನೋಡಿ ನನ್ನ "ಶೃಂಗಾರನಿದರ್ಶನ (ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ಸಪ್ತಪದಿ)"ಯ ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ ೨೫–೨೨, ಇದು ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್ ಪ್ರಕಟಣೆ.

ಬೆಡಗು–ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ

ಪ್ರೊ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ

ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಕುತೂಹಲ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಇರೋ ಕಾಲದಿಂದ ನಾವು ಕುತೂಹಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸ್ತಾ ಇದೀವಿ. ಇನ್ನೂ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಆ ಕುತೂಹಲ ಕೊನೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದೇ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನನ್ನ ದೊಡ್ಡ ವಿಶ್ವಾಸ. ನಾನು ನನ್ನ ತರುಣ ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಹೇಳ್ತೀನಿ, ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ನವ್ಯಕವಿಗಳು ಅಂದ್ರೇನೆ ವಚನಕಾರರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಂತೂ ಅವರನ್ನ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಲ ತಮಾಷೆಗೆ ಹೇಳೋದುಂಟು. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಾಲನ್ನ ತೊಗೊಂಡು ಒಂದು ಹತ್ತು ಸಾಲನ್ನ ಮಾಡಿ ಅಂಕಿತ ಎಲ್ಲ ಕಿತ್ತಾಕಿ ಸುಮ್ನೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಗೊ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭಕ್ಕೊ ಕಳಿಸಿದರೆ ಅದೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಕವಿತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತೆ ಅನ್ನುವ ವಿಶ್ವಾಸ ಕೂಡ ನನಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ನಾನು ಏನು ಹೇಳೋದು ಅಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯೋದನ್ನ ಹೇಗೆ ತಿಳೀಬೇಕು ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ನೀವು ಇಂಥ ವಚನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ರೂಪಕ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ, ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಮತ್ತು ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸತಕ್ಕಂಥ, ಬೆರಗುಗೊಳಿಸತಕ್ಕಂಥ, ಓದುವವರನ್ನ ಒಂದು ರೀತಿ ಭಯ ಭೀತಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ, ಅವರನ್ನ ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ – ಈ ಎಲ್ಲ ತಳತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಕವಿ ಕಲೀಬಹುದು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ನಾನು ಕವೀ ಅಲ್ಲದೆ ಇರೋದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಓದುಗನಾಗಿರೋದರಿಂದ, ಕವಿಗಳು ಹೂಡಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೋಶ ಇದ್ದಹಾಗಿದೆ. ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೋಶ ಇದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಯಾವುದೇ ಯುವ ಕವಿ ಕೂಡಾ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಹೊಸ ಮೊನಚನ್ನ ಈ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಕವಿತೆ ಬರೆಯೋದು ಬೇರೆ. ಆ ಕವಿತೆ ಬರೆಯೋದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಧಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅಂತನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಈ ರೀತಿ ... ಇವಾಗ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆ ಏನೇ ಇರಲಿ... ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂಥ ಎಲಿಮೆಂಟನ್ನ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ 'ಪರಂಪರೆ' ಅಂತ ಕರೆದಿರೋದ್ರೊಳಗಡೆ ಅರ್ಥ ಇದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ನಿರ್ಮಿತ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲದೆ, ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕನಕರ, ಪುರಂದರರ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ನವೋದಯದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳಾದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಧುರಚೆನ್ನರಲ್ಲಿ ಈ ಎಲಿಮೆಂಟನ್ನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವತ್ತು ಬರೆಯುವಂಥ ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಮತ್ತು ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದೊಂದು ಎಲಿಮೆಂಟು ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೆಡಗಿನ ಎಲಿಮೆಂಟು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರತಕ್ಕಂಥ, ಮುಖ್ಯವಾದಂಥ ಒಂದು ಕರೆಂಟು ಅದು.

ಇದು ಯಾವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹದವಾಗಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತೆ. ಅದರಿಂದ ಬೆಡಗು ಅನ್ನುವುದೇ.... ಇವಾಗ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಏಳು ಕನ್ನಿಕೆಯರು' ಕವಿತೆಯನ್ನು ತೊಗೊಂಡ್ರೆ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಎಲಿಮೆಂಟನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಥವಾ 'ಜೋಗಿ' ಅಥವಾ 'ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೃಂದಾವನಂಗಳಲಿ' ಅಥವಾ 'ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನ'ದಂಥ ಪದ್ಯ–ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ತಿಳೀತಾ ಇರುತ್ತೆ, ಇನ್ನೆಷ್ಟೂ ತಿಳಿಯೋಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನ'ಕ್ಕೆ ಅದರ ಭಾವ ಸಂದರ್ಭಸೂಚಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೀತಾರೆ: "ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸಾಲುಗಳಿಂದಲೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಾಗದ ಸಾಲುಗಳಿಂದಲೂ ಓದುಗ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು." ಬಹಳ ಇಂಟರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಆಗಿದೆ ಈ ಮಾತು. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಿದೆ ಅಂತ ಹ್ಯಾಗೆ ಹೇಳೋದು? ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಡೆ ಅರ್ಥ ಇದೆ ಅಂತ ಹೇಳೋಕೆ ಬರೋಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಆದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅರ್ಥ, ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ಆದ ತಕ್ಷಣ ಮತ್ತೊಂದು... ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥ ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ಸರಣಿ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಒಂದು ಕಡೆ ಇರೋಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸರ್ವಾಂಗ–ಲಿಂಗಮಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಸೇರಿರುವುದನ್ನ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದಂಥ, ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಓದುಗ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಆ ಓದುವ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಆಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಆ ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಆಗುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಓದಿದ ನಂತರ ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಸಂಘಟನೆಯ ಒಂದು ಭಾವ ಆಗಿರುತ್ತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಓದಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥದ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿರುವಂಥ ನೆಲೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಏನೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಬೇಕು ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಬೇಕು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿದರೆ ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧ ಬಸವನ ಟೀಕನ್ನ, ಮಹಾಲಿಂಗ ದೇವರ ಟೀಕನ್ನ, ಕಲ್ಲು ಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಟೀಕನ್ನ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ನಡೆಸಿರುವಂಥ ಟೀಕುಗಳನ್ನ ನೋಡಬಹುದು. ಅಂದ್ರೆ ಆ ಟೀಕುಗಳ

ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ವಿಶ್ವಾಸ ಇದೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ನಡೆಸಿದಂಥ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣ್ತಾ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಇರತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಂತಹ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದಂತಹ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕೂಡ ಆ ಟೀಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆ ಟೀಕುಗಳಿಗೆ ಹೋದ್ರೆ, ಆ ಟೀಕುಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳೋದು ಒಂದು ಕಷ್ಟ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತೆ. ಆ ಟೀಕುಗಳೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ – ಅಂದ್ರೆ ಸಿಂಗಳ ಸಿದ್ಧಬಸವನ ಟೀಕನ್ನ ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣ ಅಂದ್ರೆ – ಅದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತೆ. ಈ ವಚನಗಳಿಂದ ಮತ್ತೇನೋ ತಿಳೀಬೇಕಾದ್ದು ಏನಿದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದ್ರೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಂಥ ಮುಕ್ತಾಯ ಒದಗಿಬಂದುಬಿಡುತ್ತೆ.

ಆದರೆ ಆ ಟೀಕನ್ನ ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತಾದರೆ ಆ ಟೀಕು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದಂಥ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ. ಅದು, ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ ಅಂತ ಅನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಈ ಟೀಕುಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದಂಥ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊನೆಯನ್ನ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನ ಮಾಡ್ತ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಟೀಕಿನ ಆಚೆ ಏನನ್ನೂ ಇದು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಯಾತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಒಂದು ಚರ್ಚೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿರೋದನ್ನ ನೋಡಿದರೆ... ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದಂಥ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವಂಥ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅವನು ಒಳಪಟ್ಟಿರೋದೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ತನಗೆ ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯ ವಾದದ್ದು, ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವಂಥದ್ದು ಅನ್ನೋ ರೀತಿ, ಒಂದು ಅಹಮಿಕೆಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡ್ತೀವಿ. ನಮ್ಮ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದಂಥ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳಪಡಬೇಕು, ಅನ್ನುವ ಹಟ ಎಲ್ಲಿಯತನಕ ಇರುತ್ತೆ, ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತೆ.

ಆದರೆ ಅಂಥ ಹಟವಿಲ್ಲದೆ, ನಾನು ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದಂತಹ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ, ಸುರಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡ್ತೀನಿ ಅಂತ ಹೋದಾಗ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಬಹಳ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಅಂದ್ರೆ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಏನಾಗಿರುತ್ತೆ.... ಇವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು ಅದು. ಹೀಗೆ ನಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ ಅನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಟಾಗ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ನಮಗೆ, ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡೋಲ್ಲ ಅದು. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಬಹಳ ವಿಸಂಗತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದಂಥ,

ವಿಲಕ್ಷಣಮಯವಾಗಿರುವಂಥ ಅಥವಾ ಲೋಕತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದೆ ಇರುವಂಥ ಒಂದು ಅರ್ಥ, ಚಿತ್ರ, ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರೋದು.

ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವನ್ನು ವಿವರಿಸೋದಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವನ್ನು ಬಳಸೋಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡ್ತೀನಿ. ನಾನು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೊಂದನ್ನ ಈ ಬೆಡಗಿನ ವಚನದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸ್ತೇನೆ:

ಹೂವಿನ ಮೇಲಿನಾ ತುಂಬಿ
ಹೂವ ತಿಂದು ಗಂಧವನು ಉಳುಹಿತ್ತು
ಉಳಿದ ಗಂಧ ತುಂಬಿಯ ತಿಂದು
ತುಂಬಿ ಗಂಧ ಒಂದೇ ಆಯಿತ್ತು. ಅದು ನಿರಂಗದ ಇರವು
ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗವು ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ನಾಮಪದವಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಕ್ರಿಯಪದವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸುವುದಾದರೆ ಒಗ್ಗಿಸಬಹುದು.

ಈ ಒಂದು ವಚನವನ್ನ ಓದಿದಾಗ ಆ ವಚನ ಹೋಯ್ತು. ಆ ವಚನದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂಥ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಬಂತು. ಆದ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು, ಈ ವಚನವು ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆಯಲ್ಲಾ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರಂಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡ್ತ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂಗದ ಇರವು ಹೋಗಿ ಒಂದು ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಅನಂತರ ಏನಾಗುತ್ತೆ, ಅನಂತರ ಏನಾಗುತ್ತೆ, ಅನಂತರ ಏನಾಗುತ್ತೆ.... ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನಿರಂತರ ಸರಣಿಯೊಂದನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವಂಥ ಉದ್ದೇಶ ಇದೆ ಅದಕ್ಕೆ.... ಈಗ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನ ನೋಡಿದೆ. ನೋಡಿದ ನಂತರದ ಅನುಭವ, ಅನಂತರದ ಅನುಭವ, ಅನಂತರದ ಅನುಭವ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತೆ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ರೀಡಿಂಗಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವಚನಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದುವರೆಗೂ ರೀಡರ್‌ಗೆ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಚಾಲೆಂಜ್ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ರೀಡರ್ ಬಹಳ ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಆಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನ ಹೊತ್ತು ಹೊರಟರೆ ತಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನ ಪ್ರಶ್ನಿಸತಕ್ಕಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೀತಾ ಹೋಗುತ್ತೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಕ್ಲೋಸ್ಡ್‌ಟೆಕ್ಸ್ಟ್ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಟೀಕುಗಳನ್ನ ಮಾಡಿದಂಥವರು ಇದನ್ನ ಒಂದು ಮುಗಿದ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನನ್ನ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಓದುಗರಾಗಿರತಕ್ಕಂಥ ನಾವು ಇದನ್ನ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓಪನ್ ಎಂಡಿಂಗ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾನು ಮಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಡ್ತೇನೆ. ಇದೇ ಮುಕ್ತಾಯ ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಓಪನಿಂಗ್ಸ್ ಇದೆ, ಹೊಸ ತೆರೆಯುವಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಮತೀಯ ಓದುಗರಿಂದ ಏನಾಗಿದೆ? ಇದೊಂದು ಕ್ಲೋಸ್ಡ್‌ಟೆಕ್ಸ್ಟ್ ಆಗಿದೆ. ಆ ಮತೀಯ ಓದುಗರನ್ನ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು, ಅದನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳೋಲ್ಲ ನಾನು.

ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಇದರಿಂದಾನೆ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಆಗಿರೋಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಸಬ್-ಟೆಕ್ಸ್ಟ್. ಈ ವಚನಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಆಗಿರುವಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅದು ಓದಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಹುದೊ ಏನೊ. ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನ ಬಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನ ಸಹ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿ, ಒಂದು ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಶಾಬ್ದಿಕ ಉಕ್ತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನ ತೊಡಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಎಂಥ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಟೀಕುಗಳೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಲಿ ಅದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂಕೇತದ ಚಿಂತನೆ, ಅದು ಮುಕ್ತಾಯ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನ ಒಂದು ರೀತಿ ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದಂಥ ಕ್ಲಚಸ್‌ನಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಇವುಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತೆ....

ಈಗ ಒಂದು ಪೆಯ್ಟಿಂಗನ್ನ ನೋಡಿದಾಗ ಅದನ್ನ ಹ್ಯಾಗೆ ನೋಡ್ತಾ ಇರ್ತೀವಿ? ಆ, ಈ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನ ನೋಡಬಹುದು, ಒಂದು ರೀತಿ.... ಕೆಲವು ಸಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ, ಈ ಪಿಕಾಸೋನ ಚಿತ್ರಗಳ ಮಾದರಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಂಥ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯನ್ನ ತೋರುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ ಅಂತ. ಪ್ಯಾರಡಾಕ್ಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಯಾಕೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ, ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದರ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವತರದ್ದು ಇದು ಪೂರ್ತಿ ಆ ರೀತಿಯಾದಂಥ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಮಿಕತೆ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು... ವಚನಕಾರರು ಶೂನ್ಯ ಅಂತ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. ಆ ಶೂನ್ಯ ಅನ್ನುವಂಥ ತತ್ತ್ವ, ಆ ಶೂನ್ಯ ಅನ್ನೋದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಶೂನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಶೂನ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯಾದಂಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನ ಬಳಸ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದಂಥ ಚಿಂತನೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಬೆಳೆದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇದನ್ನ ಉದಾಹರಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದಂಥ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆ ಯಾವ ರೀತಿಯದ್ದು? ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯಾದಂಥ ಶೋಧ ಇದೆ. ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ ಕುರಿತು ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನ, ಅಂಥ ನಿಗೂಢವಾದಂಥ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಇದ್ದಾರೆಯೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಶ್ವಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನ ಬಹಳ ಸರಳ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗದು, ಅಥವಾ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸರಳ ತರ್ಕದ ಹಂಗನ್ನ ಮೀರಿ ಅಥವಾ ಸರಳ ತರ್ಕದ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದೇ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನ ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸೋದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾದಂಥ ಮಾಂತ್ರಿಕವಾದಂಥ ಗುಣ ಇದೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದೀನಿ. ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ಕೂಡಾ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಥವ ಮಂತ್ರ ಅನ್ನೊ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿಯಾದಂಥ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ.... ನೋಡಾ, ಕೇಳಾ, ನಿನ್ನ ನೀನರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ಆಗ್ತಾ ಇರುತ್ವೆ. ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನ ತಿಳಿದು ನೋಡು – ಹೀಗಂದಾಗ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಂಥ ಬೆಡಗಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು

ರಚನೆ ಆಗಿವೆಯೊ? ಯಾವುದಾದ್ರೂ ಆಚರಣೆ ಅಥವಾ ರಿಚ್ಯುಯಲ್ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಥವಾ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಅದನ್ನ ಕೇಳುವವನು ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಅರಿವಿನ, ಒಂದು ತಿಳಿವಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾದಂಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೊ? ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ೨೦,೦೦೦ಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಇದರ ಪ್ರಮಾಣ ಏನಿಲ್ಲಾಂತಂದ್ರೂ ೬೦೦–೭೦೦ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಅಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಆಗಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿ stated, ಅದು ಅದರ ಜೊತೆ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಬೇರೆಯವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ವಚನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟರೆ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಚನದಲ್ಲಂತೂ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಬೆಡಗು ಎಂದು ಆ ರೀತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಬೇರಾದ ಬೆಡಗು ಅನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇ ಹೊರತು ಅದು ಬಹಳ ದೂರವಾಗಿ, ನಮಗೆ ಅದನ್ನ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂಥ ಕಷ್ಟವನ್ನ ಕೊಡೋಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ನೇರವಾದ ಟರ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಡೈಲಾಗನ್ನ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ ಇಲ್ಲಿ, ಮನಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟನ ಒಂದು ವಚನ, ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾವಗೀತೆ ಇದ್ದ ಹಾಗಿದೆ:

ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಿಡಿದೆ
ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಯ ಹಿಡಿದೆ
ವೈಶಾಖದ ಬಿಸಿಲ ಹಿಡಿದೆ
ಜಗವ ಹಾಸಿ ಕಟ್ಟಿದೆ
ಒಂದು ತಾರುಗಂಟು, ಒಂದು ಜಿಗುಟುಗಂಟು
ಒಂದು ಕುರುಹು ಗಂಟು
ಮೂರರ ಮುದ್ರೆಯ ಮೀರಿ ಹಾರಿತ್ತು ಹಕ್ಕಿ
ಬೀಸಿತ್ತು ಗಾಳಿ ಹೋಯಿತ್ತು ಬಿಸಿಲು
ಬಿಸಿಲ ಧಗೆ ತಾಗಿ ವಸುಧೆಯವರೆಲ್ಲರು
ಬಾಯ ಕಿಸುವುತ್ತಿದ್ದರು
ಕಿಸುಕುಳದ ನೋಡಿ ಶರೀರದ ಗೂಡಿನೊಡೆಯ
ಗುಮ್ಮಟನಾಥ ಪ್ರಾಣ ಅಗಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಒಡಮೂಡುತ್ತಿದ್ದ

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರತಕ್ಕಂತಹುದು ಯಾವುದೇ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಷ್ಟೆ ಅದು. ಯಾವುದೇ ಕವಿತೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಂಥ ರಚನೆ ಯಾವುದಿದೆ? ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಬಳಕೆ ಆಗುವುದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಹಳ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆ ಯಾತಕ್ಕೆ ಇದೆ ಅಂದ್ರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಟೀಸ್ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಆ ಕವಿತೆಯೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ನನ್ನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದೇ ಈ

ರೀತಿಯಾಗಿರತಕ್ಕಂಥ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನ, ಚಿತ್ರಗಳನ್ನ ಒಡ್ಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ರಚನೆ ಹಿಂದೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ತೋರೋಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನಿದ್ರೂನೂ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥ ಸಮಸ್ಯೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ಇದೆ ನೋಡಿ:

ಜೇನು ತುಪ್ಪವ ಹೊತ್ತು ಮಾರುವಳ ಮಡಕೆಯ ಮೇಲೆ
ಮೂರು ದುಂಬಿ ಕುಳಿತೈದಾವೆ
ಒಂದು ದುಂಬಿ ಇದ್ದಿತ್ತು
ಒಂದು ದುಂಬಿ ಹಾರಿತ್ತು
ಒಂದು ದುಂಬಿ ಸತ್ತಿತ್ತು
ಮೂರು ದುಂಬಿ ಅಂದನ ಕಂಡುದಿಲ್ಲ
ಮಡಕೆ ಒಡೆದಿತ್ತು, ತುಪ್ಪ ಉಕ್ಕಿತ್ತು, ಹೊತ್ತವ ಸತ್ತ

ಇದೇನು ಕೃತ್ರಿಮ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಬನ್ನಿ ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗವ –ಇದು ಫ್ರೆಶ್, ಎಲ್ಲ ಇವತ್ತಿನ ದಿನ ಬರೆದ ಕವಿತೆ ಥರಾನೆ ಇದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಬಹಳ ನಿಗೂಢವಾದಂಥವು ಅಂತ ಬಹಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತೆ. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸಿ ಅದನ್ನ ಓಕ್‌ಔಟ್ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನ ಬಹಳ ತಿರುವಿ ತಿರುವಿ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನ ಅದರೊಳಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದಂಥ ಇವೊಕೇಟಿವ್ ಆಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಪವರ್ ಇಲ್ಲದೆ ಇರತಕ್ಕಂಥ ರಚನೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಅವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ಲೀಷೆ ಆಗಿ ಬಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿವೆ ಇಲ್ಲಿ. ಈ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕ್ಲೀಷೆಗಳಿವೆ. ಇವಾಗ ನುಂಗುವುದು ಇರುವೆ ಆನೆಯನ್ನ ನುಂಗಿತು, ಅದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನ ನುಂಗಿತು, ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ರೀತಿ ಅನುಕರಣ ಮಾಡ್ತಾ ಇರ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೊ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಥವ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಬಹಳ ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಆಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಷನ್ನನ್ನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಡೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದವು ಏನಾಗ್ತವೆ, ಅವುಗಳ ಅನುಕರಣವಾಗಿರ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಮತ್ತೆ ಕ್ಲೀಷೆಯಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನ ರಿಪೀಟ್ ಮಾಡ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ರಿಪೀಟರ್ಸ್ ಇದಾರೆ. ಅಥವಾ ಅವರವರ ಪರ್ಸೂಟ್‌ನಿಂದಲೂ ಆ ರೀತಿ ಇರ್ತಾರೇನೋ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಹೇಳೋಕೆ ಬರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನ ರಿಪೀಟ್ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅವರ ನಿಜವಾದಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದಂಥ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಆ ರೀತಿ ರಿಪೀಟ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಗಿದೆಯೇನೊ. ಅದು ಬೇರೆ ಅಂಶ.

ಕಾಳ ಮೇಘ ಮಂದಿರದ ಜಾಳಂದರದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಒಬ್ಬ ಸೂಳೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ
ಎಂಬತ್ತು ಲಕ್ಷ ಮಿಂಡಗಾರರು
ಅವಳ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇರಲಂಬರು
ಅವಳು ತಾವೇ ಬರಲೆಂದು ಕರೆಯದಿಹಳು
ಅವಳಿಗೆ ಯೋನಿ ಹಿಂದು

ಅಂಡು ಮುಂದು ಕಣ್ಣು ಅಂಗಾಲಲ್ಲಿ
ತಲೆ ಮುಂಗಾಲಿನಲ್ಲಿ
ಕಿವಿ ಭುಜದಲ್ಲಿ, ಕೈ ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿ
ಮೂಗು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ
ಮೂಗಿನ ದ್ವಾರ ಉಂಗುಷ್ಟದಲ್ಲಿ
ಬಸುರು ಬಾಯಲ್ಲಿ, ನಡೆವಳು ತಲೆಮುಂದಾಗಿ
ಕಾಲು ಮೇಲಾಗಿ ಅವಳ ಕೂಡುವ ಪರಿ ಹೇಳಾ
ಅಲೇಖನಾದ ಶೂನ್ಯ ಗೆದ್ದೆಯಲ್ಲ ಕಲ್ಲಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ.

–ಇಷ್ಟು ವಿಲಕ್ಷಣ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆ ತಂದು ಸೇರಿಸೋ, ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದಂಥ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಸಂಕೇತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಡಿಸ್ಚಾರ್ಜ್ ಮಾಡತಕ್ಕಂಥದ್ದು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದನ್ನ ಮುರಿಯೋದು, ಹಾಗೆ ಮುರಿಯುವುದರಿಂದ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ವಿರುದ್ಧದ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕವಿತೆಯೊಳಗೇ ನಿಜವಾಗಲೂ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂಥದ್ದೇ ಎಲಿಮೆಂಟು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಟೆನ್ಷನ್ನು ಇರುವುದೆ ಅದರ ಆಪೋಸಿಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಬಹಳ ನೇರವಾಗಿರತಕ್ಕಂಥ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಅಪೊಸಿಟ್ ಟೆನ್ಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಪೊಯೆಟಿಕ್ ಆದದ್ದೊಂದು ನಿಜವಾಗಲೂ ಬಿಲ್ಡಪ್ ಆಗಿರತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಅಂತ ಅಂದ್ಕೊಂಡಿದೀನಿ ನಾನು.

❑

ಏರಿದ ಬೆಟ್ಟವನಿಳಿಯದವರನು ಏನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರ?*

●

ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ

ಇದುವರೆಗೆ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಮೂರು ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ತಾವು ಕೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೀರ್ಘ ಭಾಷಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ತಾರಾನಾಥ ಅವರು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಸಮಗ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ; ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ; ಮಥಿತವಾಗಿವೆ. 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ಎಂಬುದೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದವರೂ ಉಂಟು. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಖಚಿತವಾದ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಪರಿಣತರ ಊಹೆ ಗರಿಗೆದರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜನನ ಬಾಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಆ ಮಾತು ಬಂದಿತು. ಆ ವಿಷಯ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಪಂಡಿತ ಬುದ್ಧಿ ಜಾಗ್ರತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜಟಿಲತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದದ್ದನ್ನು ಕೂಡ ಗೋಜಲುಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. "An expert is one who complicates simplicity" ಎನ್ನುವಂತೆ ಸರಳವಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಣತಬುದ್ಧಿ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಶ್ರೀ ಚನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವರೂಪ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಡಾ. ತಾರಾನಾಥ ಅವರು ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಎನ್ನುವ ಮಾತಾಗಲೀ, ಆತ ಕುಳಿತದ್ದು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು.

---

* ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದ ಎರಡನೆಯ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ.

ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರು ಅಜಗಣ್ಣ, ಮುಕ್ತಾಯಿ ಇವರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇವು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದರು. ಅಜಗಣ್ಣ ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವವನು, ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವ ತಂಗಿ. ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚಬಹುದು. ಅದರೆ ಅದು ಅಜಗಣ್ಣ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಇವರ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲ; ಅವರ ವಚನಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುವು ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಭೌತಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೆಂಬುದು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ. ಆ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಶೂನ್ಯಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಶೂನ್ಯಮೂರ್ತಿ ನುಡಿದ ಮಾತೆಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯ ತತ್ತ್ವ ವಿಕಾಸವಾಯಿತು, ನಡೆದ ನಡೆಯೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ವಯಲ ನಿಲುವಾಯಿತು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಡಾ. ತಾರಾನಾಥ ಅವರು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆತ ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

ಡಾ. ಎ.ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಶೂನ್ಯತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದುದನ್ನು ನೀವು ಕೇಳಿದ್ದೀರಿ. ತಾರ್ಕಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಶೂನ್ಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಅದರ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಮನನೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಶರಣರ 'ಶೂನ್ಯ' ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ 'ಶೂನ್ಯ' ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದು. ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯವಾದ ಈ ಭೌತಸೃಷ್ಟಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುಳ್ಳೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಆವರಣಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಎಲ್ಲ ಆರೋಪಿತ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಶೂನ್ಯತೆಯ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯವಾದ. ಅಂದರೆ ಇದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ (Nihilism) ಅಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಧಾಯಾತ್ಮಕವಾಗಲೀ (Positive), ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಲೀ (Negative) – ಇವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಕವಾದ ಪರಿಮಿತವಲಯಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದಾಗಲೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಆತನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು:

"Correctly understood, Sunya is not annihilation; but the negation of negation; it is the conscious correction of an initial unconscious falsification

of the real" (T.R.V. Murthy; The Central Philiosophy of Buddhism) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಸುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲದ, ಹುಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲದ, ಕ್ಷಣಕವೂ ಅಲ್ಲದ, ಶಾಶ್ವತವೂ ಅಲ್ಲದ, ಭೇದವೂ ಅಲ್ಲದ, ಅಭೇದವೂ ಅಲ್ಲದ ಇಂತಹ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ತನ್ನ ಗೌರವವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ನಾಗಾರ್ಜುನ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧದ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈಶೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

"ತದೇಜತಿ, ತನ್ನೈಜತಿ, ತದ್ದೂರೇ ತದ್ವಂತಿಕೇ ।
ತದಂತರಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ತದು ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯತಃ" ॥

ಅದು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ, ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ದೂರವಿರುವುದು, ಹತ್ತಿರವೂ ಇರುವುದು; ಅದು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು; ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು – ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಗುಣಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ನಿಷೇಧವಲ್ಲ; ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ. 'ನೇತಿ' 'ನೇತಿ' – ಅಂದರೆ ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ, 'ಇತಿ' ಎಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಾಯಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕು ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೇ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಶರಣರು ಬಳಸಿರುವ 'ಶೂನ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಈ 'ಪೂರ್ಣ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧರು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳ ನಿರಸನವನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಶರಣರು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯಲಿಂಗ' ಎಂದು ಶರಣರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

ಅಯ್ಯಾ, ನಿರವಯ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಯ ನಿಲುಕಡೆ ಎಂತೆಂದೊಡೆ:
ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರನಲ್ಲ ನೋಡಾ । ನಿರವಯ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗಮೂರ್ತಿ
ಆದಿಯಲ್ಲ, ಅನಾದಿಯಲ್ಲ; ಇಹದವನಲ್ಲ, ಪರದವನಲ್ಲ,
ಸುಖದವನಲ್ಲ, ದುಃಖದವನಲ್ಲ, ನಿರವಯ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗಮೂರ್ತಿ
ಪುಣ್ಯ ಪಾಪದವನಲ್ಲ, ಕರ್ತೃಭೃತ್ಯನಲ್ಲ, ಕಾರಣಕಾರ್ಯನಲ್ಲ,
ಧರ್ಮಕರ್ಮಿಯಲ್ಲ, ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕನಲ್ಲ – ಇಂತು ಉಭಯವಳಿದು
ಬೆಳಗುವ ನೋಡಾ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು!

ಸಾಕಾರ–ನಿರಾಕಾರಗಳು, ಆದಿ–ಅನಾದಿಗಳು, ಇಹ–ಪರಗಳು, ಸುಖ–ದುಃಖಗಳು, ಪುಣ್ಯ–ಪಾಪಗಳು–ಇವಾವುವೂ ಇಲ್ಲದ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಅದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧದ ಮಾತು ಬಂದರೂ ಅದು ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಇರುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಪೂರ್ಣಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುದೇವನ ಈ ಮಾತನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು:

ಆದಿ ಅನಾದಿ ಇಲ್ಲದಂದು, ಹಮ್ಮು ಬಿಮ್ಮುಗಳಿಲ್ಲದಂದು,
ಸುರಾಳ ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದಂದು, ಶೂನ್ಯ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವಿಲ್ಲದಂದು,
ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು,
ಗುಹೇಶ್ವರನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದೆಯಲ್ಲ, ಇಲ್ಲದಂತೆ!

ಈ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಬಹಳ ಅರ್ಥವತ್ತಾದದ್ದು. "ಇದ್ದೆಯಲ್ಲ, ಇಲ್ಲದಂತೆ"–ಇಲ್ಲದಂತೆ ಇರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಆ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ಶರಣರು. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಂತ ನಿರ್ಲೇಪ ನಿರಂಜನ ನಿಲವನ್ನು ಅವರು ಶೂನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ 'ಬಯಲು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಬಯಲಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಬಣ್ಣ ತಲೆದೋರಿ ಅದರಿಂದ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಪ್ರಥಮ ಭಿತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಶಿವನ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಶರಣರು 'ಶೂನ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಬಯಲು' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬಿ ಹೊಸ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ' 'ನಿರ್ವಾಣ' ಎಂಬೆರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ, ಶರಣರಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಬಯಲು' ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬಯಲು' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ವಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಯಲಿನ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಬಯಲು ಬಯಲನೆ ಬಿತ್ತಿ, ಬಯಲು ಬಯಲನೆ ಬೆಳೆದು, ಬಯಲು ಬಯಲಾಗಿ ಬಯಲಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ!" ಈ ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅವರ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಯಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಯಲೇ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಪರಶಿವನನ್ನು ಮಾನವ ರೂಪದಿಂದ ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಯಲಿನ ಸಂಕೇತದಿಂದಲೇ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಶರಣರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಅಪಾರವಾದ ಆ ಬಯಲಿನ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂಕೇತರೂಪದಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ:

ಕಾಣಬಾರದ ಲಿಂಗವು ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ
ಎನಗಿದು ಸೋಜಿಗ, ಎನಗಿದು ಸೋಜಿಗ,
ಅಹುದೆನಲಮ್ಮೆನು, ಅಲ್ಲೆನಲಮ್ಮೆನು;
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ನಿರಾಕಾರ
ಬಯಲು ಆಕಾರವಾದರೆ!

ನಿರಾಳ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಬಯಲು ಆಕಾರವಾಗಿ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಉಪಾಸನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯವೇ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಬಯಲಿನ ಕುರುಹಾಗಿ ಬಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅನುಸಂಧಾನ, ಶರಣರನ್ನು

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಬಯಲಿನ ನಿಲುವಿಗೇ ತರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಅನುಭಾವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶರಣರ ಶೂನ್ಯತತ್ವ, ಅಗಾಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅನುಭವಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಅವರು ಅನಾತ್ಮವಾದದ ಅಭಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಮವಾದದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಮಾತಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಶರಣರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಡಾ. ಎ.ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅನಂತರ ಶ್ರೀ ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರು ಶರಣರ ಶಿವಯೋಗ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣಯೋಗಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದರು. ಸ್ವತಃ ಮಹಾಯೋಗಿಯಾದ ಅರವಿಂದರು ಯೋಗಸಮನ್ವಯದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು 'Integral Yoga' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಅದ ಶರಣರ ಅಂದಿನ ಶಿವಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು ಮತ್ತ ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಶ್ರೀ ಕೊ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರಿಗಿಂತ ಸಮರ್ಥರು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವರು ಶರಣರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರನ್ನಂತೂ ಅರೆದು ಕುಡಿದವರು. ಅರವಿಂದರ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿ 'Life divine' ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು. ಅವರ ಆ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿ "ದಿವ್ಯ ಜೀವನ" ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಸಾಧನೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣಯೋಗವನ್ನು ಶಿವಯೋಗದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅರವಿಂದರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಳವಾದುದು, ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಎತ್ತರವಾದುದು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ, ಮಹದ್ದರ್ಶನದ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದರ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಯೋಗ (Integral Yoga) ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಆಶಯ, ಮುನ್ನಡೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಯೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಶರಣಮಾರ್ಗದ ಚಿತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಯೌಗಿಕ ನಿಲವನ್ನೂ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ

ಅವರ ಆ ಶಿವಯೋಗವೇ ಆಧುನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಪೂರ್ಣಯೋಗವಾಗಿ ಮೈವೆತ್ತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಯೋಗ' ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವಾದ ಒಂದು ಪದ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಒಂದು ಕಡೆ ಮಂತ್ರಯೋಗ, ಲಯಯೋಗ, ಹಠಯೋಗ, ರಾಜಯೋಗ – ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನಯೋಗಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಯೋಗಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ಣ ಫಲದಾಯಕವಾಗಲು ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸರಿಯಾದ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಈ ಸಮನ್ವಯವನ್ನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಬೋಧಿಸಿತು; ಅಗಮಗಳು ಸಾರಿದವು; ಅನೇಕ ಪುರಾತನರು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಇವೆಲ್ಲದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಶರಣರು ಹೊಸದೊಂದು ಯೋಗಸೌಧವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅಂತರ್‌ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿ ಅವರ ಯೋಗಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಯಿತು; ಶಿವಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಯೋಗಗಳ ಬೆರಕೆಯಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಅವುಗಳ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಆಚರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಯೋಗಗಳ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧಾರದೊಡನೆ ಸಮಷ್ಟಿಹಿತವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಅವು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತಹ ಜೀವನದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ಶಿವಯೋಗ ಸಾಧನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಉದ್ಧಾರ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಇದರ ತಳಹದಿ. ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣ ಯೋಗದ ಆಶಯವೂ ಇದೇ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತವೂ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಣ ಮತ್ತು ಅವತರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಅತೀತವಾದ ದೈವಿಕ ನಿಲವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಶ್ವಾನುಭವದ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏರುವ (ascend) ಮತ್ತು ಇಳಿಯುವ (descend) ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆತನ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುವ ಈ ಉತ್ತರಣ ಮತ್ತು ಅವತರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶಿವಯೋಗದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರ ವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣಯೋಗ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಜೀವನದಿಂದ ದೂರಹೋಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ? ಇದ್ದು ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಆತ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಮೇಲು ಮೇಲಕ್ಕೇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮೇಲಕ್ಕೇರುವುದು ಅಲ್ಲೇ ನಿಂತುಬಿಡುವುದಕ್ಕಲ್ಲ; ಹೊಸದಾಗಿ ಅತಿಮಾನಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು

ಪಡೆದು ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಳಿದು ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಮೇಲೇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಈ ಸಾಧನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅರವಿಂದರು.

"It is the descent of the new consciousness attained by the ascent that is the stamp and seal of Sadhana" (Oh Yoga, Vol. II) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶರಣಮಾರ್ಗದ ಮೂಲ ತತ್ವವೂ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಒಂದೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ; ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಿಯ ಏಕಾಂತ ಜೀವನ ಅವರ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಸರ್ವಸಂಗದಲ್ಲಿದ್ದು ನಿಸ್ಸಂಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮನ್ವಯ ಯೋಗ; ನಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಶಿವಯೋಗ; ಅದೇ ಪೂರ್ಣಯೋಗ. ಇದರ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಇನ್ನೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿತವಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದೆರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪೂರ್ಣಯೋಗದ ಸಾಧಕ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕೆಂದು ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಲೀ ಅದು ಅನಂತಸತ್ಯದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಲಾರದು. ಅದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತಾಗಲಾರದು. ಸಾಧಕ ಅದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಅದಕ್ಕೇ ಕಟ್ಟುಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಖಿತ ಸತ್ಯದ ಆಚೆ ಇರುವ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಾತಿವರ್ತತೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅರವಿಂದರು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶರಣರ ಶಿವಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ. ವಿಚಾರಮಥನದಿಂದ ಅನುಭಾವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಜ್ಜಿನೋಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶರಣರು. ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಈ ವಿಚಾರ ಮಥನವನ್ನೇ.

ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟು ಜನ ಸಾಧಕರೋ ಅಷ್ಟು ಮಾರ್ಗಗಳು. ಪೂರ್ಣಯೋಗ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ಎಲ್ಲಾ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಅರವಿಂದರ ಈ ಮಾತು ಶಿವಯೋಗಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಾಧಕರಿದ್ದರು! ಕಾಯಕಗಳಲ್ಲಿ, ಆಸಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯ! ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮಹಾ ವೈರಾಗ್ಯನಿಧಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ; ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿ; ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಲವು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಕಡೆಗೆ. "ಸಾವ ಕೆಡುವ ಗಂಡರನೊಯ್ದು ಒಲೆಯೊಳಗೆ ಇಕ್ಕು" ಎಂದ ಅಕ್ಕ, ಈ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಹೆಂಡಿರಾಗಿದ್ದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನೇ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ

ಸಾಧ್ವಿಯರು, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯಗಳ ವೀರನಿಷ್ಠೆ, ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವರ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಎರಡೇ, ನೂರಾರು ಜನ ಶರಣ ಸಮುದಾಯ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ವಾಸ್ತವವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಶಿವಯೋಗ ಮಾರ್ಗದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರು. ಬಹುಶಃ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣಯೋಗಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಂದೋಳನ ಶಿವಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರಂತಹವರೇ ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಈ ಪರಿಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮೂವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂರು ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಹರಿದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವಮಂಟಪವಿರಲಿ, ಶೂನ್ಯತತ್ವವಿರಲಿ, ಪೂರ್ಣಯೋಗ ಅಥವಾ ಶಿವಯೋಗವಿರಲಿ – ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವ ನಿಯಂತ್ರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಿಮಾಲಯಸದೃಶವಾದ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಡೀ ಆ ಯುಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೇತನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಯುಗಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದಷ್ಟೂ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆ ಚೇತನ, ನಾವು ಬೆಳೆದಂತೆ, ಕಾಲ ಬೆಳೆದಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಆತನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಇಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಈ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

❑

ವಚನ ಕಟ್ಟಿದ ಅಲ್ಲಮ

ಎನ್. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕಿನದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವ ನನ್ನ ಮಗ ಪೃಥ್ವಿಯನೊಮ್ಮೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ 'ಯಾವ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ?' ಎಂದು ಮರುಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ ಚಕಿತಗೊಳಿಸಿದ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೈದು ಜನ ಅಲ್ಲಮರಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಶಾಸನ, ಜಾನಪದ, ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ದೈತ್ಯ ಚಿತ್ರಣದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮುಂತಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ವಿರಾಡ್ ರೂಪ ದರ್ಶನವಾದಂತಾಯಿತು. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ವಾಸ್ತವವಾದೊಂದು ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ಅತ್ಯಂತ ಕುಬ್ಜವಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ಆ ಮಹಾದ್ವೈತ ಯೋಗಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ತೋರತೊಡಗಿದ. ಅವನ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದ ನನಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಥಾನಕಗಳು ಅವನ ಜಾನು–ಜಂಘೆಯ ಎತ್ತರಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದಿದ್ದಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯೊಳಗೂ ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೊಂದು ನಾಟಕೀಯ ಕಥಾನಕ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹರಿಹರ ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಇತರ ವಚನಕಾರ ಮೂಲಗಳು ಸಹಕರಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸೊಗಸೆ ಬೇರೆ.

ನಾನು ಅನುಭವಿಸಿರುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮಕಥನ ಮಾದರಿಯವು. ತಾನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಪರಿಯನ್ನೂ ಅವು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನದಾಹ ನಿಸ್ಸೀಮವಾದುದು. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯ ಈ ತುದಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಗಮ್ಯ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯ ಆ ತುದಿಯವರೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಲಗೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಅವನ ತೀಕ್ಷ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹಿಂದಣ ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಅವನು ಜಾಲಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಜ್ಞಾನದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯ

ಅಸಾಧಾರಣ ಭಂಗಿಯ ತರ್ಕತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲದ ಸೆಳವುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನ ಕೇಳಿ

ತಲೆ ಇಲ್ಲದ ತಲೆಯಾತಂಗೆ ಕರುಳಿಲ್ಲದ ಒಡಲು ನೋಡಾ!
ಆ ನಲ್ಲಂಗೆ ಅಂಗವಿಲ್ಲದ ಅಂಗನೆ ಸತಿಯಾಗಿಪ್ಪಳು!
ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಸುರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳೆಮ್ಮ ತಾಯಿ.
ನಾ ಹುಟ್ಟಿ, ತಾಯ ಕೈವಿಡಿದು ಸಂಗವಮಾಡಿ
ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದೆನು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ. (೯)

ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಸ್ವರೂಪವೆ ಬೇರೆ. ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಗು. ಅಂಗಾಂಗ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮ ವೈಭವ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮೇಳವಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಅಸಾಧಾರಣ, ಅನನ್ಯ, ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕ ಪದಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥ ನೀತಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈ 'ರೀತಿ'ಯನ್ನು ಯಾರೂ ಹರಣ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ತಲೆಯಾತಂಗೆ ಕರುಳಿಲ್ಲದ ಒಡಲು ನೋಡಾ!

ಈ ಮಾತು ಮನೋಭೂಮಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪೃಥ್ವೀತತ್ವದ ಶರೀರ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ನೆಪ, ಅದು ಗುರಿ. ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ ತಲೆ ಪೃಥ್ವೀ ತತ್ವದ ಶರೀರ ಕರುಳಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜೀವಂತ. ಅದು ದೇದೀಪ್ಯಮಾನ ಬೆಳಕಿನ ನೆಲೆ. ಅದೆ ಅಮೃತತ್ವ, ಶರೀರ ಪೋಷಕ ಆಹಾರವನ್ನು ದಹಿಸುವ ಕರುಳು ಕರಗಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉಪಟಳವೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಗ ಸಾಯುಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಲಿಂಗಾಂಗರಹಿತವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ವಚನದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೆ ಅರ್ಥ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ನಲ್ಲಂಗೆ, ಅಂಗವಿಲ್ಲದ ಅಂಗನೆ ಸತಿಯಾಗಿಪ್ಪಳು!

ಕರುಳಿಲ್ಲದ ಒಡಲಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶೃಂಗಾರ ಮಾರ್ಗಗಳಿಲ್ಲ. ಜನಿತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಶೃಂಗಾರವೆ ಮೂಲವಾದರೂ ಭೂಮಿಕೆ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವಾಳವಾದ ಜ್ಞಾನ ಕಾಮಧೇನು ಈ ಕೂಟದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯ.

ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳೆಮ್ಮ ತಾಯಿ.

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಮುಖ್ಯ ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಗ ಸಂಯೋಗ ಭಾವವನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನು ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ, ಇದು. ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವನು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಜೀವಾನುಭವ ನಿರಂತರ ನೆಲೆಯ ಅದ್ವೈತಾನುಭವವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾವ್ಯ ರಸಧ್ವನಿಗಳಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವಂಥದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಿರ್ವಿಕಾರದ ಸಾಕಾರವಾಗುವುದು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ. ಆ ನೆಲೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಈ ತಾಯಿ. ಸರ್ವದರ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಇದು.

ಮೊಲೆಯಿಲ್ಲದಾವಿಂಗೆ ತಲೆಯೆ ಮೊಲೆ

ಮನದಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುಕಂಡಾ, ಮನದಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುಕಂಡಾ

ಇವು ಪ್ರಭುವಿನ ಬೇರೊಂದು ವಚನದ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು. ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮನದ ಪರಿಣಾಮವೆ ಚೆಲುವು. ಇದೂ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಾಯದೆ, ನೋಯದೆ ಏರಬಹುದಾದ ಎತ್ತರವಿದು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಿಡುವುದೆ ಲೇಸು–

ನಾ ಹುಟ್ಟಿ, ತಾಯ ಕೈವಿಡಿದು ಸಂಗವ ಮಾಡಿ

ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದೆನು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ.

ಇದು ತಾಯಿ–ಮಗನ ಸಂಗ ಸಂಬಂಧ. ನಿರ್ದೋಷಿ ಪದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅವನು ಮೈಮರೆತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಅವನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣ–ಅಧಿಕಾರ–ಕಾಮಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅದೇ ಅಂತಿಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಯೇ ಮೇಲೇರಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಬುದ್ಧನ ಕ್ಷಣಿಕತೆ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರ. ಹಾಗೆಯೆ ಅವನು ದುಃಖದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕ್ಷಣಿಕ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುವಿಗಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅದ್ಭುತ. ದೇಹವನ್ನು ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆದು ಗೌರವಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ವಚನಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಪ್ರಭು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಭಗವದಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭಂಗಿಯೇ ಬೇರೆ ತೆರನದು. ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗದಂಥದು. ಈ ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕಾರು ವಚನಗಳು ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಂಬವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ. ದೇಹವನ್ನು ದೇವಾಲಯವಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ಶಿರವನ್ನು ಸುವರ್ಣ ಕಳಸವಾಗಿಸುವುದಾಗಲೀ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಗಂಟೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ನನಗೆ ಯಾವುದೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಚನಕಾರನೂ ಹೀಗೆ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ "ಸರವೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಿಂಹಾಸನವಾಗಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಸ್ವರವನ್ನೇ, ದನಿಯನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಉಸಿರನ್ನೇ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಸಿಂಹಾಸನವಾಗಿಸುವುದಿದೆಯಲ್ಲ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ನಂಬಿದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗುವ ರೀತಿಯಿದು. ಕೂಡದ ಅಗಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಪ್ರಭು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರಂತೆ ಅಷ್ಟೇಕೆ ತಾತ್ವಿಕರಂತೆ ಎರಡೆರಡು ದೋಣಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ನಡೆಯುವವನಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವಯಂ ಗುಹೇಶ್ವರ ಭಂಗಿ.

ಆಗದಂತೆ ಆದೆನು ಜಗದ ಆಗುವ ಕಂಡು ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆನು

ಜಗ ನಿಲ್ಲದು ಕಂಡಯ್ಯಾ

ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಕೆಡಿಸದರಾ, ನೀ ನಾಡಿಂಗೆ ಮರುಳಾಗದಿರಾ!

ಬೇಡು ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿರಾಳವನೆನ್ನಲ್ಲಿ *(೫೩೬)*

ಅಹಂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. 'ನೀನು ನಾನಾದಡೆ, ನಾನು ನೀನಾದಡೆ' ಬೇರೊಂದು ವಚನದ ಈ ಸಾಲು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಬಯಲು ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶ ಪಾತಾಳಗಳಾಚೆಗೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಈಗಾಗಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಈ ಮುಂದಿನದು. ಒಂದು ಚೇತನ ಆಗಬಯಸುವ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭು ತಲುಪಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕ ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ, ಅನುಭವದ ತೀರ್ಮಾನ. ಹೇಳಲಾಗದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ.

ಪ್ರಭುವಿನ ನಿಲವನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ–

ಉರಿಗೆ ಉರಿಯನೆ ತೋರುವೆನು, ಅಮೃತದ ಕಳೆಯಲ್ಲಿನಿಲಿಸುವೆನು
ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಾ–ನಿರಂತರವಾಗಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ.

ಈ ವಚನವೂ ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಯೋಗ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉರಿಯಲ್ಲಿ ದಹನವೂ ಇದೆ. ಬೆಳಕೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವನು ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೇರಿಸದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದರ ಜತೆಜತೆಗೇ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ.

ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಚನಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಆತನ ನಿರಾಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ. ರೂಪಕ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ ಬಳಲುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಅವನೆ ಒಂದು ಅತ್ಯುಜ್ವಲ ರೂಪಕಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹಾಗೆ, ಅವನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅನಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಸಾಧ್ಯ ಕೂಡ. ಈ ಅನುಭವ (ಅನುಭಾವ?)ವನ್ನು ಪ್ರಭುವಿನ ಭಾಷೆಗೇ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ–

ನೋಡಲಿಲ್ಲದ ಶೃಂಗಾರ ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದ
ಬೇಡಲಿಲ್ಲದ ವರ, ನೋಡಿರೆ ನಿರಾಳವ!
ಬಾಡಲಿಲ್ಲದ ಸಸಿಯ ಬೆಳಸು.
ಕೂಡದೆ ಕೂಡಿತ್ತೊಂದು ಸುಖವ ಕಂಡೆ ನಾನು
ಇಲ್ಲದ ಉಪಕಾರ ಮೆಲ್ಲದ ಸವಿಯಿಂದ
ಸುಖಿಯಾದೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ. *(೫೭೯)*

ಇದು ಕೂಡ ಬೇರೆಯ ಕಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ವಚನವೆ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮಿತಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಘನೀಕರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಏನಲ್ಲ. ಇಂಥ ನೂರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ನಾನೆ ಸಾಲು ಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥ ವೈಭವವಿರುವುದು ಅದರ ಮಹಾ ಮೌನದಲ್ಲಿ. ಇದರ ಆಚೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬೇರೇನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದೆ ಈ ವಚನದ ಸಾರ್ಥಕತೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮೃಣ್ಮಯ ದೇಹ ಸಕಲ ದಿಗ್ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಹರಡಿ ಚಿನ್ಮಯ ಬಯಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಅನುಭವ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಯಲೆ

ಸಾಕಾರಗೊಂಡಂತೆ ತನ್ನ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯಿಂದ ವಚನ ರೂಪಾಂತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮಗಮಗಿಸಿ ನಿಂತ ಅಲ್ಲಮನಂತೆಯೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

*   *   *

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸುಲಭವಾಗೇನೂ ಈ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಎಳೆಯ ದಿನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಷ್ಟಮಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಚನಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರ-ಚಾಮರಸಾದಿಗಳನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ನಂಬಬೇಕೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ತಂದೆ-ತಾಯಿಂದಿರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುಲಗೋತ್ರಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಸ್ಸಂದೇಹ ಎಂಬಂತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ನಿಲುವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂದಿಗ್ಧವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಈ ಮೂಲ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃವೊಬ್ಬನಿದ್ದಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲ ಆ ಅವನ ಶೋಧವನ್ನು ಈ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವುದೆ ಲೇಸೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯನಿಂದು ನೋಡದೆ, ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯ ಕಂಡು ಸುಖಿಯಾದೆ
ನಿಂದ ನಿಲವ ಮುಂದುಗೆಡಿಸಿ ನಿಂದನಿಲವ ಮುಂದುಗೊಂಡಿತ್ತು
ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಗುಣ ಒಂದು ಭಾವದೊಳಗಡಗಿ
ಸಂದಿಲ್ಲದ ಕಾಲೊಳಗೆ ಕೈ ಮೂಡಿತ್ತು
ಒಂದೊಂದನೆ ಹಿಡಿದು ಒಂದೊಂದನೆ ಬಿಟ್ಟಡೆ
ಇದು ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಾಯಿತ್ತೈ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಾ *(೮೩)*

ಈ ವಚನ ತನ್ನ ನಿಗೂಢ ಒಗಟಿನ ಮೂಲಕವೆ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನೂ ಹೆಣೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ದಿನಗಳ ವಿಷಾದದ ಜತೆಜತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಸುಖ-ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಸೂಚನೆಯ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನೂ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದಂತಿರುವ ಈ ವಚನ ಪ್ರಭು ನಡೆದು ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯ (ದಾರಿಯ) ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಖಚಿತವಿದೆ. ವಚನದ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಚನದ ಮೊದಲ ಸಾಲೇ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಲ್ಲಮನೇ ಹೌದು ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಧಿ-ಸಮಾಸ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ

ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯನಿಂದು ನೋಡದೆ ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯ ಕಂಡು ಸುಖಿಯಾದೆ

ವಚನದ ಮೊದಲನೆಯ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪದವನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯ ನಿಂದು ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಪದಗಳಾಗಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಟ್ಟೆಯನು+ಇಂದು=ಬಟ್ಟೆಯನಿಂದು ಎಂದ ಸಮಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು (ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ) ಓದಿ ಅರ್ಥಯಿಸಿದರೆ ಲಾಭ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ 'ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ನೋಡದೆ ಎದುರು

ಬಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾತಿನಂತಿದೆ. ಆದರೆ–

ನಿಂದ ನಿಲವ ಮುಂದುಗೆಡಿಸಿ ನಿಂದನಿಲವ ಮುಂದುಗೊಂಡಿತ್ತು

ಎಂಬ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ಕೊಂಚ ಕಚಗುಳಿಯಿಡುವಂತಿದೆ. ನಿಂದ ಮತ್ತು ನಿಲವ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಬೇಕಾಗಿರುವುದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಗೋಜಲಿರುವುದು. ಗೋಜಲನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಸಾಲಿನ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನನ್ನ ಇರಾದೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ನಿಂತ+ಅನಿಲವ=ನಿಂದನಿಲವ ಮುಂದುಗೆಡಿಸಿ ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಂತೆಯೇ ಬೇಸಿ ಭೋರ್ಗರೆದು ನಿಂತಿರುವ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಬಿಡದೆ ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ನಿಲವನ್ನು (ಅವಕಾಶವನ್ನು) ಮುಂದುಗೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದನ್ನು ಮರೆತು ಹೊಸತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದುರಿದುದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ವಚನ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಏನು ಎತ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಚಾಮರಸರನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕುತೂಹಲ ನನಗಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯನ್ನೂ. ಅದು ಅವರವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕತೆ. ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಅದಲ್ಲ.

ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಗುಣ ಒಂದು ಭಾವದೊಳಡಗಿ
ಸಂದಿಲ್ಲದ ಕಾಲೊಳಗೆ ಕೈ ಮೂಡಿತ್ತು

ಒಂದು ನಿಯಮಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ನಡುವಣ ಬದುಕಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು 'ಸಂದಿಲ್ಲದ ಕಾಲೊಳಗೆ ಕೈ ಮೂಡಿತ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಪ್ರಭುವಿಗೆ ತಂದೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಬಿಡುತ್ತಾ ಒಂದೊಂದನ್ನೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ಬೆಳೆಬೆಳೆದು ಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದರ ಒಂದು ಸುಂದರ ಚಿತ್ರ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಥನಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯ ನಿಂದು ನೋಡಲೊಲ್ಲೆ ಕಂದಾ
ಅದೇನು ಸೋಜಿಗವೋ? ಬಿಂದು ಛಂದವಲ್ಲ
ಬಂದ ಪರಿಯನು ಗುಹೇಶ್ವರ ಬಲ್ಲ ಕಂದಾ. *(೩೯೧)*

ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲಿನ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡೂ ಓದಬಹುದು, ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡೂ ಓದಬಹುದು. ಅರ್ಥಪಲ್ಲಟ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ, ಒಟ್ಟು ವಚನಾರ್ಥ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ತಾನು ಯಾರು? ಕುಲಗೋತ್ರಗಳೇನು? ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಮನಿಗೇ ಇಷ್ಟವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಗುವಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ

ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೆ ಗೊಣಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ವಚನ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟು ಗಹನ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಮಗುವಿನ ಮುಂದೆ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೇನು? ಅಸಹಾಯಕತೆಯೆ? ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಯಾಗಿರುವಷ್ಟು ಮೊನಚಾಗಿದೆ. ಮಗುವಿಗಿರಲಿ ಮಹಾಮೇಧಾವಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದು. ದೇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿರುವಂಥದು.

ಅದೇನು ಸೋಜಿಗವೊ? ಬಿಂದು ಭಂದವಲ್ಲ.

ಪ್ರಭು ಎಷ್ಟು ತಣ್ಣಗೆ ಹೇಳಿ ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕೂತುಬಿಟ್ಟ! ಎಂಥ ವಿಸ್ಮಯ! ಬಿಂದುವಿನ ರಚನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ನಿಯಮಾತೀತ ಬಿಂದುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿವಿಕಸನ ಪ್ರಕಾಶ ಲೀಲೆ ಕೂಡ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೋಟ ಕೂಡ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಚಿಮ್ಮಿರುವ ಬಿಂದು (ವೀರ್ಯ, ಬೆಳಗು)ವಿನ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನ ಅಪರೂಪದ್ದೆ ಖಂಡಿತ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವರಣ ಕೂಡ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ವಾತ್ಸಲ್ಯಮಯ ಆವರಣ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಶೃಂಗಾರಭರಿತ ಆವರಣ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಹಿಡಿಸದಿರಲೂಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ–

ಓಡಿನಲುಂಟೆ ಕನ್ನಡಿಯ ನೋಟ?
ಮರುಳಿನ ಕೂಟ ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ,
ನೋಟದ ಸುಖ ತಾಗಿ ಕೋಟಲೆಗೊಂಡೆನು.
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಒಬ್ಬನೆ ಅಚಲ
ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಸೂತಕಿಗಳು *(೧೪೬)*

ವಚನದ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನ ಬೆಳಕು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ 'ಅವಳ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಓದಿದರೆ ಸಿಗುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ, 'ಮಾಯಾ ನಿಸರ್ಗದ' ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿದರೆ ಬರುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ; ದೈವದ ನೋಟದ ಸುಖ ತಾಗಿದಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಮ ಕೋಟಲೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಎರಡೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅವನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿರುವ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟವನ್ನೂ, ಪಡುತ್ತಿರುವ ಪರಿಪಾಟಲನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಹೊಳೆಯದಿರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಮರುಳಿನ ಕೂಟ ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ' ಎಂಬ ವಚನದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಿಸಿದರೂ ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ, ಸದೃಢವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೂ ಯಾಕೆಂದರೆ, 'ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಒಬ್ಬನೆ ಅಚಲ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮೂಡುವ ಮುಂದಿನ ಅನುಭವಗಳು ಅವು ಮಾತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ,

ಆನಂತರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಚನದ ಕಡೆಯ ಸಾಲು 'ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಸೂತಕಿಗಳು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುಹೇಶ್ವರನ ಜತೆ' ಕೂಡಲಿಲ್ಲದ ಕೂಡಿತ್ತೊಂದು ಸುಖವ ಕಂಡ' ಮೇಲೂ ಅವನು ಪಟ್ಟಿರುವ ಪಾಡು ಕಡಿಮೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ–

ಬಂದುದನೆಲ್ಲವ ನುಂಗಿ ಬಾರದದನೆಲ್ಲವ ಹಿಂಗಿ
ಆರಿಗಿಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆ ಎನಗಾಯಿತು
ಆ ಅವಸ್ಥೆ ಅರತು ನೀನು ನಾನೆಂದರಿತೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ *(೩೫೫)*

ಇನ್ನೂ ಮಿತಿ ಮೀರಿದಾಗ–

ಕಲ್ಯಾಣವರಿಯೆ, ಕಟಕವರಿಯೆ ಬೇಂಟೆಯನಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ
ಎನ್ನ ಕೈ ನೋಡಿ ಭೋ ಕಲಿವೀರ ಸುಭಟರು
ಎನ್ನ ಕೈ ನೋಡಿ ಭೋ ಅರುಹಿರಿಯರು
ಕಾದಿಗೆಲಿದು ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಗೆ ತಲೆವರಿಗೆಯನಿಕ್ಕಿ ಬಂದೆ
ಎನ್ನ ಕೈ ನೋಡಿ ಭೋ *(೫೪೭)*

ಇಂಥ ನೂರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ದಂಡೆಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ಕಲಿವೀರ ಸುಭಟರಿಗೆದುರಾಗಿ ತೋಳು ಮಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದೇನೋ ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅರುಹಿರಿಯರಿಗೂ ನಾಲಿಗೆ ಮಸೆದು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳು ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲವನ್ನೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಮ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗು ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ಸವೆಸಿದ ಹಾದಿ ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೆಲೆಯೂರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಲಾಭವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇದು ಇತಿಹಾಸ, ನೆನಪು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅವನ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು 'ನೋಟದ ಸುಖ ತಾಗಿ ಕೋಟಲೆಗೊಂಡೆನು' ಎಂಬುದರ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಬರೆಯಬಹುದಾದ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳ ಸಾರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ಜನ ಜನಿತ ವಚನ–

ಎಸೆಯದಿರು ಎಸೆಯದಿರು ಕಾಮಾ
ನಿನ್ನ ಬಾಣ ಹುಸಿಯಲೇಕೋ?
ಕಾಮಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರ ಇವು ಸಾಲದೆ ನಿನಗೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರನ ಲಿಂಗದ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಬೆಂದವರ,
ಮರಳಿ ಸುಡಲುಂಟೆ ಮರುಳು ಕಾಮಾ? *(೧೪೭)*

ಅಲ್ಲಮ ಕಾಮಲತೆಯರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದುದಕ್ಕೆ ಈ ವಚನ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಆಘಾತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ನೋಟದ ಸುಖ ತಾಗಿ ಕೋಟಲೆಗೊಂಡೆನು' ಎಂಬ ಮಾತೆ ಈ ವಚನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಂಚಲವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕೋಟಲೆಯ ಬಿಸಿ ತಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸುಳುಹು ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೂ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ,

ಓಡಿನಲುಂಟೆ ಕನ್ನಡಿಯ ನೋಟ!
ಮರುಳಿನ ಕೂಟ ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ

ಎಂಬ ವಚನದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಚನ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಮನ ಅಜನ್ಮ ವಿರಕ್ತಗುಣವನ್ನೆ ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ವಚನದ ನಡುವಣ ಸಾಲು ಮರುಳು ಮಾರನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಮಂಗಳಾರತಿಯಂತಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ನಂತರದ ಎರಡೂ ಸಾಲುಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲಿತ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ವಚನದ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು 'ನಿನ್ನ ಬಾಣ ಹುಸಿಯಲೇಕೊ?' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನ ಶ್ರಮದ ವ್ಯರ್ಥತೆಯನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿಯೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ವಿರಕ್ತಗುಣವೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಭುವಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಳತವಾಗಿರುವ ಕಾಯಗುಣವನ್ನವನೆಂದೂ ವಿರೋಧಿಸಿಲ್ಲ–

ನಾಣ ಮರೆಯ ನಾಚಿಕೆ ಒಂದು ನೂಲ ಮರೆಯಲಡಗಿತ್ತು
ಬಲ್ಲೆವೆಂಬ ಅರುಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮರುಳಾದರು

ಎಂಬಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದಡೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು
ಪತಿ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಕುಲಕಂಜಲಾಗದು
ಸತಿ–ಪತಿಯೆಂಬ ಅಂಗಸುಖ ಹಿಂಗಿ ಲಿಂಗವೆ ಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಸತಿಗೆ ಪತಿಯುಂಟೆ? ಪತಿಗೆ ಸತಿಯುಂಟೆ?
ಹಾಲುಂಡು ಮೇಲುಂಬರೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ? *(೧೪೮)*

ಸಂಸಾರಿಗಳು ಭಕ್ತಸ್ಥಲಿಗಳಾಗುವುದರ ಕುರಿತು ಈ ವಚನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮುಟ್ಟಿನ ಹೊಲೆತನ ಸತಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತನಾದ ಮೇಲೆ ಕುಲದ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳು ಪತಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ.

* * *

ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಏರಿರುವ ಎತ್ತರ, ಪಡೆದಿರುವ ಅನುಭವ ನಿರಾಳದ ನೆಲೆಯದು. ಆ ದೇವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಭು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಿಂದಣ ಅನಂತವನ್ನೂ ಮುಂದಣ ಅನಂತವನ್ನೂ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು, ಉಳಿದೆಲ್ಲವನ್ನು ಶೂನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಪಾಕ ಪುರುಷನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಒಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅವನ ಓದಿನಿಂದ ನನಗೆ ಬಂದದ್ದರ ಫಲ ಈ ಬರಹ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೊಂದರ ಕಡೆಗೆ ಕೈ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಚನವನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವುದು ನನಗಂತೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

ನಿರ್ಣಯವನರಿಯದ ಮನವೆ ದುಗುಡವನಾಹಾರಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಾ!
ಮಾಯಾಸೂತ್ರವಿದೇನೋ! ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ!
ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಶೃಂಗಾರ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದುದು ಗುಹೇಶ್ವರಾ. *(೪೫)*

ವಚನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ದುಗುಡದ ಮಾತೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಪ್ರಭು. ಅದೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತಿರುವುದೂ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವಚನವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಭುವಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮೊದಲ ಸಾಲಿಗೂ ಮಹತ್ವದ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿಗೂ ತಾಳ–ಮೇಳವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೆಳೆಯುವ ಅಥವಾ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಆಹಾರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮನಸ್ಸು, ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವುದು ದುಗುಡ. ಪ್ರಭು ಇಂಥ ಆತಂಕದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದರ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ. ಆದರೆ, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಗುಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಾರದೋ ಅಂಥ ಮಹತ್ವದ ಗಳಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಭು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ದುಗುಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಆತಂಕದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುವಿನಂಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತಕರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಭುವೇ 'ಮಾಯಾ ಸೂತ್ರವಿದೇನೋ!' ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯದ ಉದ್ಗಾರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ–

ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ!

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕತ್ತಲೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವುದೇ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕುವುದಕ್ಕೆ. ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭು ಹೊರಗಿನ ಕತ್ತಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತೆ ಅವನಿಗೆ. ಈ ಪೊರೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ ಎಂಬುದೆ ಕೊರಗು. 'ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ' ಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಣ್ಣಿನೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೆ ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ವಚನವನ್ನು ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆಯೆ ಮಾತಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ,

ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಶೃಂಗಾರ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದುದು.

❑

ಸಂದೇಹದಿಂದ ಸವೆಯಿತ್ತು ಲೋಕವು

●

ಎನ್. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಧಾರಣೆ ಪಡೆದು ಪುನಃ ಪುನಃ ಅವತರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನಗಳ ನೂರಾರು ದಾರ್ಶನಿಕ-ಸ್ವರ-ಲಯಗಳ, ತಾಳ-ಮೇಳಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಕುಲುಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೀಮಾತೀತಗೊಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ಅಂತರಂಗ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ದಹಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಅನ್ಯಮಾರ್ಗಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ-ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವೈದಿಕ ಋಷಿಗಳಿರಲಿ, ಬುದ್ಧನಿರಲಿ, ಮಹಾವೀರನಿರಲಿ, ಬಸವನಿರಲಿ, ಅಲ್ಲಮನಿರಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರೆ ಇರಲಿ ಈ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧಿಗೆ ಬೆಲೆ ತೆರದೆ ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಸಂಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಭವ ಅದು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಒಂದು ವಚನವಿದೆ ಕೇಳಿ–

ಇಲ್ಲವೆಯ ಮೇಲೊಂದು ಉಂಟೆಂಬ ಪರಿಭಾವ,
ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎನ್ನದೆ ತಾನೆ ನಿಂದಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ತಾನೆ ಹಿಂಗಿಸಲು;
ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನ ಉದಯಿಸಿತ್ತು!
ಎಲ್ಲಾ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಿಜಪದವ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಬಲ್ಲ *(೩೭೮)*

ಇಲ್ಲಿರುವ ದರ್ಶನ ಅಗಾಧವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಕೂಡ ಇದು ಸರಳ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ವಚನ ರಚನೆ ರಂಜನೆಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕೂಡ ಈ ವಚನ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಆವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಘನೀಕರಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಅದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ವಚನದ ಕಡೆಯ ಸಾಲು 'ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ

ಬಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಓದಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಅಥವಾ ಮತೀಯ ವಾಸನೆಯ ಆ ಸಾಲಿಗೆ ಬದಲು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅದೇ ಛಂದದ ಸಾಲನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಬಹುದು.

ಈ ವಚನದ ವಿಶೇಷತೆಯಿರುವುದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸರಳಗನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲವೆಯ ಮೇಲೊಂದು ಉಂಟೆಂಬ ಪರಿಭಾವ,
ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎನ್ನದೆ ತಾನೆ ನಿಂದಿತ್ತು ನೋಡಾ!

ಭಾಷೆ ನಮಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ನಮ್ಮದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ದೇವಭಾಷೆಯಾದದ್ದೆ ಅದರ ದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭವ 'ಪರಾ'ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಜೀವತತ್ವದಂತೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಜೀವನಾನುಭವವೂ ಆಗದಂತೆ ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಹೋದ ದೈವವಾಣಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ನುಡಿನಡೆಯಾಗದ್ದರ ಕುರಿತೇ ಅಲ್ಲಮ ನೂರಾರು ವಚನ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನಿರೀಶ್ವರಿ ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಸಲ್ಲುವಂತಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು 'ಜೀವ'ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗುವುದು ಯಾವಾಗಲು ಕಷ್ಟ.

ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ತಾನೆ ಹಿಂಗಿಸಲು,
ಅಲ್ಲಿಯೆ ಜ್ಞಾನ ಉದಯಿಸಿತ್ತು.

ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುವ ಸಾಲುಗಳು. ಪುರುಷ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಘರ್ಷಣೆ ಜ್ಞಾನದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಮಾತೂ ಒಂದಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆ ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಘಟನೆ. ಸಾವಿಗೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು ಅಲ್ಲಮ ಅದನ್ನು ಪರಿಣಾಮ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವನಂತೆ ಹಿಂಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂಗಿಸುವುದು ಖಂಡಿತ ಸಾವಲ್ಲ; ಅದುಮಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಭಾವಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರವೂ ಮುಂದುಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಸುಖ–ಪ್ರಭುವಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತನುಗುಣಾದಿಗಳ, ಮನಗುಣಾದಿಗಳ, ಭಾವಗುಣಾದಿಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದರೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದುದನ್ನು ಹತೋಟಿಸುವುದು, ಹಾಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು ಅಥವಾ 'ಅರಿ'ಯುವುದು.

ಮಾಯಾಮಲಿನ ಮನದಿಂದಗಲದೆ,
ಕಾಯದ ದಂದುಗ ಕಳೆಯಿಂದಗಲದೆ,
ಅರಿವು ಬರಿದೆ ಬಪ್ಪುದೆ? ನಿಜವು ಬರಿದೆ
ಸಾಧ್ಯವಪ್ಪುದೆ?
ಮರುಳೆ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿಯ ಬಲ್ಲಡೆ,
ನಿನ್ನ ನೀ ತಿಳಿದು ನೋಡು *(೩೭೩)*

ಮತ್ತು

ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೀವು ತಿಳಿದು ನೋಡಿರೆ, ಅನ್ಯವಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಅರಿವು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ತದ್ಗತವಾಗಿಯದೆ.
ಅನ್ಯಭಾವವ ನೆನೆಯದೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೆಚ್ಚರ ಬಲ್ಲಡೆ
ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ಮಯವು ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವು. *(೩೭೬)*

ಈ ಸರಣಿಗೆ ಸೇರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಹೇಳಿಕೆಗಳೇನೋ ತುಂಬ ಆದರ್ಶಯುತವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಪದೇ ಪದೇ ಹೇರುತ್ತಿರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಬಿಟ್ಟು 'ಅನ್ಯವಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ' ಎಂಬಂತೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಅರಿವು ಬೇರೆಲ್ಲೋ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಅರಿವು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ತದ್ಗತವಾಗಿಯದೆ' ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. 'ಮರುಳೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿಯ ಬಲ್ಲಡೆ ನಿನ್ನ ನೀ ತಿಳಿದುನೋಡು' ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಗರೆಯುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಮ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನೂ ಈ ಮೂಲಕವೇ ಭೇದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಟ್ಟು ವಚನ ವಿಸ್ತಾರವೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಶರಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವುದುಲಿಂಗ ಸಮನ್ವಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂಬಂತೇನೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವ ಹೆಂಗಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ತಾನೆ ಹಿಂಗಿಸಲು
ಅಲ್ಲಿಯೆ ಜ್ಞಾನ ಉದಯಿಸಿತ್ತು
ಮಾಯಾಮಲಿನ ಮನದಿಂದಗಲದೆ

....

ಅರಿವು ಬರಿದೆ ಬಪ್ಪುದೆ?

ಎಂಬಂಥ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಪುರುಷ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಮಾಯೆಯನ್ನು

ಮಲಿನವೆಂದು ಹೀಗಳೆಯುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ, ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ', ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ಮೊಲೆ ಮೂಡಿಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಒಳಗೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳೇನೋ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಮೋಕ್ಷಗಮನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ನೆಲೆಯವು ಮಾತ್ರ.

ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷನ ತಾನೆ ಹಿಂಗಿಸಲು
ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನ ಉದಯಿಸಿತ್ತು

ಎಂಬಂತೆ ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯೂ ಈವರೆಗೆ ಬರೆದಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉಚಾಯಿಸಿ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಈವರೆಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಆತ್ಮದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಓತಪ್ರೋತತೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತಂತೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತಾಡುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ

ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸುಖ,
ಲಿಂಗಕ್ಕದು ಭೂಷಣವಾಯ್ತು *(೨೦೪)*

ಎಂಬಂತೆ ಲಿಂಗಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯ ಸ್ಫೋಟಕ್ಕಿರುವ ಸಂಭ್ರಮ ಅಂಗಸ್ರಾವಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವೀರ್ಯಸ್ಫೋಟವಿಲ್ಲದೆ ಅಂಗಸ್ರಾವ ಫಲದಾಯಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ ಅಂಗಸ್ರಾವವಿಲ್ಲದ ವೀರ್ಯಸ್ಫೋಟವೂ ವ್ಯರ್ಥ ಅರ್ಭಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಶಾಶ್ವತ, ಪ್ರಕೃತಿ ನಶ್ವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ವಚನಕಾರರೂ ಹೊರಗೆ ಬರಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಶರಣರ ಕಾಲದ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳು ಬರಿಯ ಉದ್ಗಾರಗಳಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆಗಳಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮದ ಮೋಕ್ಷಗಮನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೂ ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಜಡ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಜೀವಾತ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆರಳಿಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನ ಕೇಳಿ–

ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ.
ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ.
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ.
ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೆ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ *(೭೨)*

ಇದು ಬೌದ್ಧ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡರಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದಂತೇನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ವಚನದಲ್ಲಿರುವ ಲಯಾನ್ವಿತತೆಗೆ ನಾವು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ತತ್ವತೀವ್ರತೆಗಲ್ಲ. 'ಆಸೆಯೆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮೂಲ' ಎಂಬುದು 'ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ.

ಶಿವಶಕ್ತಿ ಸಂಪುಟವೆಂಬುದೆಂತು ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ
ಶಿವನೆ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನು, ಶಕ್ತಿಯೆ ಚಿತ್ತು
ಇಂತು–ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನೆ ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪನೆಂದರಿಯ ಬಲ್ಲಡೆ
ಆತನೆ ಶರಣ ಗುಹೇಶ್ವರಾ *(೫೮೯)*

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಈ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕು ನಡೆಯುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಕೂಡ ವಚನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿಯೆ ಮುಕ್ತಳಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ವೈದಿಕರ ಪುರುಷ–ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಪೋನುಷ್ಠಾನಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಉಪಟಳದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ರಾದ್ಧಾಂತ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರರೂ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷ–ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ತೊಡಕಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿವಶಕ್ತಿ 'ಸಂಪುಟ' ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಲ್ಲ.

ಮಾಯಾದೇವಿಯಕ್ಕನನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ–
ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿಂಗೆ ಪಟ್ಟವ ಕಟ್ಟಿ, ವಿಭೂತಿಯ ಪೂಸಿ
ಲಿಂಗವ ತೋರಿ 'ಜೋಜೋ' ಎಂದು
ಜೋಗುಳವಾಡಿದಳು ಮಾಯಾದೇವಿಯಕ್ಕ!
'ಜೋಜೋ' ಎಂಬ ಸರ ಹರಿದು ತೊಟ್ಟಿಲು ಬಿದ್ದಿತ್ತು.
ಕೂಸು ಸತ್ತಿತ್ತು! ಗುಹೇಶ್ವರನುಳಿದನು *(೩೮೩)*

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾರ್ದವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಭು ಈ ರೀತಿ ಕಿಚಾಯಿಸಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉಪದ್ವ್ಯಾಪವೆ ಇದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದರೂ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಾಕಷ್ಟು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದೂ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಚೈತನ್ಯವಿರುವ ವಚನ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಬಹುದಾದರೂ ಮಾಯಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಜೋಜೋ ಜೋಗುಳದ ಸರ ಮಾತ್ರ ಹರಿದು ತೊಟ್ಟಿಲು ಬಿದ್ದು ಕೂಸು ಸಾಯುವತನಕ ಸರಣಿಕ್ರಿಯೆಯ ಅಗತ್ಯವೇನು? ಪ್ರಭುವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದ–

ಹಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ತುಂಬಿ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಸ್ವರಗೈಯುವ
ಘೋಷವಿದೇನೊ
ಆತನಿರ್ದ ಸರ ಹರಿಯದೆ ಇದ್ದಿತ್ತು.

ಈ ಸಾಲುಗಳ ಭಾವದ ಜತೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಹೇಳಲೆಳಸುತ್ತಿರುವ ವಚನಕಾರರ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಅಂಶ ಹೊಳೆಯದಿರದು. ಶರಣರೂ ವೈದಿಕರಂತೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಜೀವ ಗಂಡೇ ಸರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆಕೆಯ ಜೋಜೋ ಎಂಬ ಸರ ಹರಿದುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆತನಿರ್ದ ಸರ ಹರಿಯದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು

ಇನ್ನೂ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಬೇಕಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆತ್ಮ ಸಮಾನತೆಯನ್ನಾದರೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿರುವ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ವಚನ ಕೇಳಿ–

ಪರಿಮಳವಿದ್ದು ಗಮನಾಗಮನವಿಲ್ಲವಿದೇನೊ
ಬಯಲ ಸಿಡಿಲು ಹೊಯ್ದಡೆ
ಹಿಂದೆ ಹೆಣನ ಸುಡುವರಿಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರಾ.

ವಚನದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಧಾನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿ ಹೂದುಂಬಿ ಪರಿಮಳಭರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ತುಂಬಿಯ ಗಮನಾಮನವಿಲ್ಲದಿರುವ ವಿಸ್ಮಯದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಭು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದು ಘನಾಡಂಬರದ ಸಂದರ್ಭ; ಲೌಕಿಕ ನಿರ್ಲೇಪಿತ ಶೃಂಗಾರಮಯ ವಾತಾವರಣ. ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತರಮ್ಯ ಆತ್ಮಲೋಕ.

ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಸಾಲು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಅರ್ಥ ಮಾರ್ದವತೆಗೆ ತೀರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಪ್ರಭುವಿನ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವೈಖರಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಆ ರುದ್ರ ಭಯಾನಕತೆಯನ್ನೂ ಈ ಸುಮಕೋಮಲ ದೃಶ್ಯಾವರಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಯಲ ಸಿಡಿಲು ಹೊಯ್ದಡೆ
ಹಿಂದೆ ಹೆಣನ ಸುಡುವರಿಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರಾ.

ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಮ್ಮ ಈ ಮೊದಲ ವಚನದ ಕಡೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಈ ಘಳಿಗೆಗೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿವೆ–

ಎಲ್ಲಾ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಿಜಪದವ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಬಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿತಿ–ಮೇರೆಗಳಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಕೊಡುವ ಇಂಬು ಕೂಡ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕಾದರೂ ಭಯಂಕರ ಸುಡುಗಾಡನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಭಗವಂತನ ಕೃಪಾಶೀರ್ವಾದದ ಕ್ಷೇಮಂಕರ ವಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಸವಕಲು ನಾಣ್ಯದಂತೆ ಉದಾಸೀನಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿ ಅನಾಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದು ಅರ್ಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಾವೀನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಮನಂಬೊಕ್ಕು ನಿಂತುಬಿಡುವಂತಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸುವುದೂ ಕೊಂಚ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಕಷ್ಟ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಯಲ ಸಿಡಿಲು ಹೊಯ್ದಡೆ' ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು 'ಬಯಲೆಂಬ ಸಿಡಿಲು ಹೊಯ್ದಡೆ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಯಲನ್ನು ಸಿಡಿಲು ಹೊಯ್ದಡೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹೇಗೆ ಓದಿದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನಿಗೂ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಬಯಲು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಬಯಲಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಬಯಲ ಸಿಡಿಲು' ಎಂದು ಸಮಸ್ತ ಪದವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಸಿದರೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಹೆಚ್ಚು. ಬಯಲಿನ ಸಿಡಿಲು ಹೊಡೆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೆಣನ ಸುಡುವರಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬಯಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ ಇಲ್ಲಿದೆ

ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸುಖ ಲಿಂಗಕ್ಕದು
ಭೂಷಣವಾಯ್ತು.
ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕರಡ ಕೊಯಿಸುವಂತೆ
ಹಿಂದೆ ಮೆದೆಯಿಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಹುಲ್ಲಿಲ್ಲ.
ಅಂಗಲಿಂಗವೆಂಬನ್ನಕ್ಕರ ಫಲದಾಯಕ,
ಲಿಂಗೈಕ್ಯವದು ಬೇರೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ.

ಅಲ್ಲಿಯ ಬಯಲುಸಿಡಿಲು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಎರಡೂ ವಚನಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಕ್ರಿಯೆ ಏಕ ಬಗೆಯದೆ ಆಗಿದೆ. 'ಅಂಗಲಿಂಗವೆಂಬನ್ನಕ್ಕರ ಫಲದಾಯಕ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವೊಂದು ಇಲ್ಲುಂಟು. ಇದು ಅಂಗ–ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶರಣಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ಇರಾದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅತೀತ ನೆಲೆಯದು. ಮನುಷ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಘನೀಕೃತ ರೂಪವದು. ಅದು ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿ; ಅರ್ಪಿತಾನರ್ಪಿತಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸ್ಥಿತಿ, ಧನಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದ ಬಸವನ ಜಂಗಮ ಪಾರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ಇದಕ್ಕೆ ಏನನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂದೇಹದಿಂದ ಸವೆಯಿತ್ತು ಲೋಕವು.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭು ಬಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಟು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಈ ಮಾತು ಆ ಹಿಂದಿನ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದ ಸವೆತವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಪ್ಲವಗಳಿಗೂ ಈ ಸಂದೇಹವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವಲೋಕದ ಮಹಾದುರಂತ.

ಈ ವಚನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ–

ಎನ್ನಲ್ಲಿ ನಾನು ದೃಷ್ಟನೆಂದಡೆ
ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೀವು ಮೆಚ್ಚುವಿರೆ?

ಎಂಬುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇಕೆ ಪ್ರಭು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಒಬ್ಬ ಲೋಕೋತ್ತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ ಈ ಅನುಮಾನವೇಕೆ? ವ್ರತ ತಪಾದಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ತನ್ನಂಥವರಿಗಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ಹೀಗಳಿಕೆಗೇನಾದರೂ ಪ್ರಭು ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಇವನು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಈ ಇಂಥ

ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು! ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳುವಂತೆಯೇ ಮಾತುಕತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆ? ಊಹೆ ತತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುವಿನ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ವಸ್ತುತಃ ಆಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಗುರುವಿನಿಂದ ಎಳತಟವಾಗುವ ಮುನ್ನವೆ ಅರ್ಪಿತವ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬಂಥ ಒಂದು ಮಾತು ಕೂಡ ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನಿಮಿಷನಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಲಿಂಗ ಇವನನ್ನು ಏಕಲವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ರೆಕ್ಕೆಪುಕ್ಕಗಳು. ಆದರೂ 'ಸಂದೇಹದಿಂದ ಸವೆಯಿತ್ತು ಲೋಕವು' ಎಂಬಂಥ ಒಂದು ಲೋಕೋತ್ತರ ಅನುಭವದ್ರವ್ಯ ಅಸಮನವೆ ಸರಿ.

(ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ', ಸಂಪಾದಕರು ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ. ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ. ಬೆಂಗಳೂರು. ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ – ೧೯೯೩ – ಕೃತಿಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.)

❑

ಕಾವ್ಯ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು

●

ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

ಪಂಪಪೂರ್ವಯುಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಒಂದು ಬೆರಗು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವಿವರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಚನಗಳ ಅನುಭಾವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯವರೆಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲಿನಂತೆ ಎದುರಿಗಿರುವ ದಂಡಕಾರಣ್ಯ. ಒಳಹೊಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಹಿಂಚಲನೆ ಮುಂಚಲನೆ ಅಡ್ಡ ಚಲನೆಗಳ ಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ದಕ್ಕುವ ನೋಟ ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಒಂದು ಸುಂದರ ತೋಟ.

"ಅಲ್ಲಮನು ಮನಸ್ಸಿನ ತೋಟಗಾರ, ಏಕಾಂಗಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ತೋಟಗಾರರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಅಜ್ಞಾತ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಸೂಫಿಗಳು ಮೌಖಿಕರು ಸಂತರು ಮಹಾಸಿದ್ಧರು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಝೆನ್ ಮತ್ತು ತಾವೋ ಗುರುಗಳು ಕಟ್ಟಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಇದು. ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತೋಟಗಾರ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು. ಈ ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋಟ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ಭವದ ತೋಟಗಾರ ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭವಗೆಟ್ಟ ತೋಟಗಾರನಿಗೆ ದಂಡನೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಮನೋದಂಡನೆಯಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ದೇಹದಂಡನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ವ್ಯಾಯಾಮ ಅವನಿಗೆ ಸಲ್ಲದು. ಪಳಗಿಸುವುದು ಬೇಟೆಗಾರನ ಕೆಲಸ. ಹಿಂಸೆಯ ಒಳಗು. ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವದ ಹೊರಗು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಉಸಿರಾಟದ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಉಸಿರಾಟದ ಲಯವನ್ನು ಅರಿತು ಚಿತ್ತ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧಿಸಿ ಮನೋಮಯವಾದ ಲೋಕಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆ ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ತೋಟಗಾರನದು. ಇದೇ ವಾಕು ಮತ್ತು ಮನಪಾಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ವಾಕು ಮತ್ತು ಮನಪಾಕವಾದ ತೋಟಗಾರರು ಬೆಳೆದ ಫಸಲು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನ ತೋಟದ ಕಳೆಯ ಕಳೆದು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿಗೂಢವಾಗಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೌಶಲ್ಯ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನದು. (ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು – ಕೆ.ಬಿ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ೧೯೯೬ ಪುಟ ೬)

ತನುವ ತೋಟವ ಮಾಡಿ ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ
ಅಗೆದು ಕಳೆದೆನಯ್ಯ ಭ್ರಾಂತನ ಬೇರೊಡೆದು
ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆಯ ಬಗಿದು. ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೀಜವ

ಅಖಂಡ ಮಂಡಲವೆಂಬ ಭಾವಿ ಪವನವೆ ರಾಟಳ
ಸುಷಮ್ನನಾಳದಿಂದವೆ ಉದಕವ ತಿದ್ದಿ
ಬಸವಗಳೈವರು ಹಸೆಗೆಡಿಸಿಹರೆಂದು
ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಆವಾಗಲೂ ಈ ತೋಟದೊಳಗೆ ಜಾಗರವಿದ್ದು
ಈ ಸಸಿಯ ಸಲಹಿದೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ

ಪುರಾಣ ಪುರುಷರಾದ ರಾಮ–ಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದು. ರಾಮನದು ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೃಷ್ಣನದು ಸೀಮಾತೀತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನೀತಿ ನಿಯತಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಪಾಲಿಸುವ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಶ್ರೀರಾಮನದು. ಕೃಷ್ಣನದಾದರೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನೀತಿ ನಿಯತಿಗಳ ಗಡಿಗೆರೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತನ್ನದೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೆ ದಾರಿ ನುಡಿದದ್ದೆ ವೇದವೆಂಬಂತೆ ಸಾಗಿದ ಸೀಮಾತೀತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ಎರಡರ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಾಫಲ್ಯ ಕಂಡು ಬದುಕಿನ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದ ಅನುಭಾವಿಯದು. ಈ ಅಪರಿಮಿತ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅನುಭಾವದ ದರ್ಶನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳ ಓದು ಮರುಓದುಗಳು ಧ್ಯಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನ ಗುಹೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಬಯಲ ಬೆಳಗು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಯಲಿನ ಬೆಳಗಿಗೆ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ತತ್ವದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲವಾದ ಎರಡು ಚೇತನಗಳು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹಾಗೂ ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜು.

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಯಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೈಮರವನ್ನು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಒದಗಿಸಿದರೆ, ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಕಂಡುಂಡ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಕಥನವಾಗಿ ಬೆಳಗಿಸಿದ ಯಶೋಗಾಥೆ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರದು. ಅವರ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಈ ದಾರಿಯು ಒಂದು ಅನುಭವ ಕಥನ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಚಿಂತನಾ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಶತಮಾನದಿಂದ ಆದಿ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಲಗಣನೆಯ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಅಸೀಮ ಆಗುಹೋಗುಗಳು. ಈ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದಣ ಅನಂತವನು ಮುಂದಣ ಅನಂತವನು
ಒಂದು ದಿನ ಒಳಕೊಂಡಿತ್ತು ನೋಡ
ಒಂದು ದಿನವನೊಳಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ
ಮಹಂತನ ಕಂಡು ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ?

ಯಾವ ಒಂದು ದಿನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅರ್ಥಾತ್ ಸೃಜನ ಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಿರಂತರತೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಧಾನವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಗೆಯ ಬಲ್ಲ ಬಗೆ ಬೇಕು. ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳು ತುಂಬಿ ಬೆಳಗಬೇಕು. ಈ ಬೆಳಗು ಮಾತ್ರ ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನವನೊಳಕೊಂಡ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ. ಆ ನಿದಾನವನ್ನು ಅಗೆಯಬಲ್ಲ ಬಗೆ ಶೋಧಕರು ಓದುಗರು. ಈ ಬಗೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರೆಯು ನಿತ್ಯ ನಿತ್ಯ ಹೊಸದು ಹೊಸದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣ ನಿಧಾನವಾಗುವ, ನಿಧಾನ ನಿಕ್ಷೇಪವಾಗುವ ಮಹಾಂತನ ಮಾತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ವಿಧಿ ತನುವಿಂಗೆ ತನುವಾಗಿ ಮನಕ್ಕೆ ಮನವಾಗಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವವಾಗಿ ಇರುವುದು.

ಶಿಲೆಯೊಳಗಣ ಪಾವಕನಂತೆ
ಉದಕದೊಳಗಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ
ಬೀಜದೊಳಗಣ ವೃಕ್ಷದಂತೆ
ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಂತೆ

ಅದರ ಅನುಭವ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿಲೆ ಉದಕ ಬೀಜ ಶಬ್ದಗಳು ಆಕೃತಿ ಸತ್ತೆಗಳಾದರೆ ಪಾವಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವೃಕ್ಷ ನಿಶ್ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಸತ್ಯಗಳು; ಅರ್ಥಾತ್ ಆಕೃತಿಯೊಳಗಣ ಪ್ರಕೃತಿ ವಾಚಿಕೆಗಳು, ಈ ವಾಚಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಕ್ಷಣ–ಗಣನೆಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳು ಜಡವಾದಿಗಳು. ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸಹಿತತ್ವದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಹೊರಟೆಗೆ ತೊಡಗಿದವರು. ಇಂಥವರನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರು–

ತಲೆಯೊಳಗೆ ನಾಲಗೆಯ ಹಡೆದೆವೆಂದು
ಹಲವು ಪರಿಯಲಿ ನೀವು ಗಳಹದಿರಿ ಭೋ

ಎಂದು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಬೆಳಗು. ಪರಿಭಾವಿಸಬಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚಕ್ಷುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗು ಅದು. ಇಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚಕ್ಷುವನ್ನು ಪ್ರಭು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ–

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಕಣ್ಣೊಳು ಕಣ್ಣು
ಕಣ್ಣೇ ನೇತ್ರ ನೇತ್ರವೇ ಸೂತ್ರ ಸೂತ್ರವೇ ಲಿಂಗ
ಲಿಂಗವೆ ಗುಹ್ಯ ಗುಹ್ಯಕ್ಕೆ ಗುಹ್ಯ
ಗೋಪ್ಯಕ್ಕೆ ಗೋಪ್ಯ ರಹಸ್ಯಕ್ಕೆ ರಹಸ್ಯ
ಈ ನೇತ್ರ ಮಹಿಮೆಯ ಗುಹೇಶ್ವರ ಬಲ್ಲನಲ್ಲದೆ
ಕಣ್ಣು ಗೆಟ್ಟಣ್ಣಂಗಳೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು ನೋಡಾ!

ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಧಾರಿ ದ್ವೈತ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಭು ಕಟುವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದಾರ್ಥಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವ ಉಪಮಾ ಚಕಿತ ಸ್ವಭಾವದವರನ್ನು ಕುರಿತು–

ಬಾಯೆ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೈಯೆ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿ
ಹಾಕುವ ತುತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಬಿಂದು ಕಾಣಿರೋ
ಪ್ರಥಮ ವಿಷಯವಿಂತಿರಲು ಗುಹೇಶ್ವರ ಏಕೋ ಅದ್ವೈತ?

ಎಂದು ಅಂಥವರ ಅದ್ವೈತದ ಎಡಬಿಡಂಗಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಈ ಇಡೀ ವಚನದ ಹಿಂದೆ ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತ ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಕೌಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಕೌಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾತ್ವಿಕಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಾದವಿದು. ಪ್ರಭು ಶರೀರದ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನುಚಕ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರವೇಶ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ದೇಹದ ಅನುಚಕ್ರಗಳು ಸಂಘಟಿಸಿ ಅದ್ವಯಾನುಭವದ ಪೂರ್ವಲಕ್ಷಣ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಇಡೀ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ. ತನ್ನ ಸಾಮರಸ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನವ ಈ ಇಡೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಭೋಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತನ್ಮಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಭೋಗದ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ಪರಮಶಿವಾನುಭವವೇ". (ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ–ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಪುಟ ೮೭).

"ಶರೀರದೊಳಗೆ ದಿವ್ಯದ ಹಂಬಲ ಹೀಗೆ ಸಂಭೋಗ ಸುಖದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ಶಿವ–ಶಿವೆಯರ ಪ್ರಣಯ ಲೀಲೆಯ ರಂಗ. ಸ್ಪರ್ಶ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ತಹತಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ದಟ್ಟರಾಗದ ರಂಗನ್ನು ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತ ತಂದ. ಶೃಂಗಾರ–ವೈರಾಗ್ಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಕೃತಕವೆಂದು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿಬಿಟ್ಟ" (ಅದೇ) ಆದರೆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ವೈಚಾರಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲವಿಧಾನವನ್ನೇ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಳ ಪ್ರತಿಭಾ ಪರಂಪರೆ ಭಗವನ್ನೆ ಬಾಯಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಭು ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ವಿತಂಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಬಾಯಿಯನ್ನೇ ಭಗ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕೌಳ ಪ್ರತಿಭೆ ಮೈಥುನವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನುಭವದ ಗಟ್ಟಿಮಾರ್ಗ ಎಂದರೆ ಪ್ರಭು ಮೈಥುನದ ಸಂಬಂಧೀ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಅನ್ನವನ್ನೂ ಏಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸಬಾರದು ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. (ಅದೇ)

ತುಂಬಿ ಪರಿಮಳವನುಂಡಿತೋ
ಪರಿಮಳ ತುಂಬಿಯನುಂಡಿತೋ
ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣವಾಯಿತೋ? ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಯಿತೋ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಈ ಉಭಯದ ಭೇದವ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಈ ವಚನ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತುಂಬಿ ಪರಿಮಳದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಅಲ್ಲಮ ಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಭಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅನುಭವದ ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ಓದುಗನನ್ನು ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ನುಡಿಯ ಗಡಣದ ಬೆಳಗು ಮರುತ ಪರಿಮಳದಂತೆ
ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಬಯಲು ಪರವುತಾನೆ
ಅರುಹುಕುರುಹಿನ ಮರಹು ತೆರೆಹಿಲ್ಲದಾ ಘನವು

ನಿಂದ ನಿಜಪದದಿಂದ ಪ್ರಭೆಯಾಯಿತು.
ಪಿಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನು ಮೀರಿ ತೋರುವ ವಚನ
ಗಗನ ದುದಯದ ಮೇಲೆ ಘನಕ್ಕೆ ಗಮನ.

ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಠೋರ ಅದ್ವೈತಿಯಾದ ಪ್ರಭುವಿನ ಚಿಂತನೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಮರ್ಶಾಮಾರ್ಗದ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆ ಢಾಳಾಗಿ ಹರಿದಿದೆ. ಅದು ನೇತ್ರಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಗುಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಿತಿಯ ನೆಲೆ. ಅದ್ವೈತವೆಂಬುದು ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ಅನುರಣನವಲ್ಲ; ನಿಶ್ಶಬ್ದದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನಂತವಾಗಿಸಿ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಕಾಲಾತೀತವಾಗುವುದು.

ಮರದೊಳಗಣ ಪತ್ರೆ ಫಲಂಗಳು
ಮರಕಾಲವಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ
ಹರನೊಳಗಣ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವಂಗಳು
ಹರಭಾವದಿಚ್ಛೆಗೆ ತೋರುವುವು
ಲೀಲೆಯಾದಡುಮಾಪತಿ
ಲೀಲೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಗುಹೇಶ್ವರ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ವಚನವಿದು. ಈ ಭೂಮಿಯ ರಚನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇದರ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವ ಜಾತಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲವಶದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಫಲರೂಪ. ಕಾಲವೆಂಬುದು ಅನಂತವಾದುದು. ಅಪಾರವಾದುದು. ಅದು ಯಾರ ವಶವೂ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಅದರ ವಶ. ಆದರೆ ಈ ವಶವರ್ತನೆ ಎಂಬುದು ಅಧೀನವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಜಡವಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಚೈತನ್ಯದ ಧಾತು ಬಿಂದುವನ್ನು ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಫಲಸಿಂಧುವಾಗಿಸುವ ಗತಿಶೀಲತೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಅಂತವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮಹಂತವಾಗುವ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಕಾಲವಶದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಯೋಗಭಾದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಸಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ; ಬೀಜ ವೃಕ್ಷವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬೀಜದೊಳಗಣ ವೃಕ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಕಾಲವಶದಲ್ಲಿ ಫಲಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೀಜ ಒಳಗಾಗುವುದು ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಿ ಧಾತುವಿಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ದ್ವೈತವಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತ. ಈ ಫಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಬೀಜವೆಂಬುದು ಕಾಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಅನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಳಾಗುವ ಅಪಾಯಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮರದೊಳಗಣ ಪತ್ರೆ ಫಲಂಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಕೂಡ ಕಾಲ ಪ್ರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮರ ವಶವರ್ತಿಯಾಗುವ ಮುಖೇನ. ಇದು ದಿಢೀರನೆ ಆಗುವ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ; ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಯೋಗಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಲದ ಪ್ರಮಾಣುವೆಂದರೆ ಕಾಲವಶದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುದ ಋತುಗತಿ. ಮರ ಹಾಗೂ ಋತುವಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಉಮಾ–ಪತಿಯ ಸಂಬಂಧ. ಸಂಲಗ್ನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭುವಾಗುವ ಸಂಬಂಧ. ಆದೆ ಸಂಲಗ್ನ ಬರೀ ಲೀಲೆಯಾಗಬಾರದು. ಲೀಲೆಯಾದರೆ ಸುಖವೆಂಬುದು ಐಹಿಕವಾಗಿ, ದೇಹಮಾತ್ರ ಉಪಭೋಗದ ರತಿಪತಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಚ್ಚಿ ಅಗಲುವ ವಿಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾದಲೀಲೆ

ದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನಾದಬಿಂದು ಕಳಾತೀತವಾದ ಬೆಳಗಿನ ಬೆರಗು ಸಂಲಗ್ನದ ಸ್ವಯಂಭು; ಇದು ಅದ್ವೈತ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೂ ಕೂಡ ಅದ್ವೈತ ಭಾವದ ಪರಿಣಾಮ. ವ್ಯಷ್ಠಿ ಸಮಷ್ಠಿಗಳ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣುವೆಂಬುದು ಉಮಾಪತಿ ಭಾವದ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾಲವಶವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಲಾತೀತಗೊಳ್ಳುವ ಅಪ್ರಮಾಣು ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣುಮಾತ್ರವಾಗಿ ಆಗಿನ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣುವಿನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಅನುಭವ/ಲೀಲೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಸಮಷ್ಠಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅನುಭಾವದ ಹರಭಾವದಿಚ್ಛೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಅದ್ವೈತದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗದೆ ಸೊರಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹರಭಾದದಿಚ್ಛೆ ಲೀಲೆಯಾದಾಗ ಅದು ದ್ವೈತ; ಅದು ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಅದು ಉಮಾ-ಪತಿ, ಲೀಲೆ ತಪ್ಪಿದಾಗ ಅದು ಅದ್ವೈತ, ಅದು ಸ್ವಯಂಭೂ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗುವ ಋತುಭಾವ.

ಉರಿಗೆ ಉರಿಯನೆ ತೋರುವೆನು
ಅಮೃತದ ಕಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲಿಸುವೆನು
ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಾ
ನಿರಂತರವಾಗಿದ್ದೆನಯ್ಯ.

ಪ್ರಭು ಅದ್ವೈತದ ಪರಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಪ್ರಭುವಿನ ಅದ್ವೈತ ಭಾವದ ಅನುಭಾವಿಕತೆ ಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತತ್ವದ ವಿಚಾರ ಮೂಲಗಳಿಗೂ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅನುಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು ಲಿಂಗ
ಅನುಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು ಜಂಗಮ
ಅನುಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು ಪ್ರಸಾದ
ಅನುಭಾವದನುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನುಪಮಸುಖಿ.

ಬಹಳ ಜನ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿವರ ಕಾಯ-ಕಾಯಕ ಅನುಭವ-ಅನುಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳ ದ್ವಿಮುಖೀ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾದಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಭುವಿನ ಪರಿಭಾಷೆ ಯಾವ ಕಾಯಕ ಮೂಲಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವದ ಗಿರಿಯನ್ನು ಏರಿ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು ಆಡಿದ ನುಡಿ! ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೆಂಬುದು ಶಬ್ದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಮಾತೇ ಯುಕ್ತ.

ಮಾತೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ
ಸ್ವರವೆಂಬುದು ಪರತತ್ತ್ವ

ತಾಳೋಷ್ಠ ಸಂಪುಟವೆಂಬುದು ನಾದ ಬಿಂದು ಕಳಾತೀತ
ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರು
ನುಡಿದು ಸೂತಕಿಗಳಲ್ಲ ಕೇಳಾಮರುಳೆ.

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು-ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಈ ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷತೆಯ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅದರ ಘನವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಘನವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಲೇ ಘನದ ಭೂಮಿಕೆಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ. ಬೆಳಗನುಪಮಿಸಲು ಬಾರದು. ಇದು ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆ, ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಪರಿಭಾಷೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನಧರ್ಮದ ಒಳಗು ಶೋಧಿತವಾದಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ-ಅನುಭಾವಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆಗೂ ಅದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಪರಿಭಾಷೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧೀ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಿತ ನಾದರೂಪಿಗಳೂ ಆಗಿ ಆರ್ದ್ರವಾಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನ್ನಿಸುವ ವಿಶೇಷತೆ ಇದು. ಅರ್ಥ-ಅನುಭವ, ವಸ್ತು-ವ್ಯಾಕರಣ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಕಾಲಿಕ ಹಂಗನ್ನು ಕಳಚುವ ಹಾಗೂ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಧಾತುವಾಗಿಸುವ ಬೆಡಗಿನ ನಡಿಗೆ ಇದು. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಯೂ ವ್ಯೋಮದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಅದರ ಪರಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿದ ಕಾಲುವೆ ಕ್ರಮದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಲಾಗದ ಪರಿಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳು.

ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಎನ್ನ ತೊತ್ತಿನ ಮಕ್ಕಳು
ದೇವಲೋಕದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಎನ್ನ ಕರುಣದ ಕಂದಗಳು
ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆಯಾಡುವ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಎನ್ನ ಲೆಂಕಡಿಂಗರಿಗರು
ಹರಿಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರ ಈ ಮೂವರೂ ಎನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯ ಒಕ್ಕಲು
ಗುಹೇಶ್ವರ ನೀನಳಿಯ ನಾ ಮಾವ.

❑

ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದ

ಡಾ. ವ್ಹಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

ಎಂ.ಎ. ಓದುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಜ್ಞ–ವೇಮನ ಸಂವಾದ'ವೆಂಬ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆ. ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಓದಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿರುವುದರ ದಾಖಲೆಯಿದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಗಳಿಗೂ ವೇಮನ ಪದ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಾರೂಪ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಉಭಯ ಭಾಷಾವಿದರಾದ ಸಹೃದಯರಾರೋ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ವೇಮನ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಒಂದರ ಪಕ್ಕ ಒಂದನ್ನಿಟ್ಟು ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ–ವೇಮನ ಸಂವಾದ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಪುಸ್ತಕದ ಲೇಖಕರಾಗಲಿ, ಪ್ರಕಾಶಕರಾಗಲಿ ಈಗ ನನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲುಳಿದು ಹೋಗಿರುವ ಅಂಥ ಸಂವಾದಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇನೆ:

ಸರ್ವಜ್ಞ : **ಕಲ್ಲುಪ್ಪು ಕರ್ಪುರವು ಸೊಲ್ಲೆರಡು ಧಾತೊಂದು**
ಖುಲ್ಲನೊಳ್ಳಿದನು ರೂಪೊಂದು ಗುಣದೊಳಗೆ
ಎಲ್ಲ ಅಂತರವು ಸರ್ವಜ್ಞ

ವೇಮನ : **ಉಪ್ಪು ಕಪ್ಪುರಂಬುನೊಕ್ಕ ಪೋಲಿಕನುಂಡು**
ಚೂಡ ಜೂಡ ರುಚುಲ ಜಾಡ ವೇರು ವೇರು
ಪುರುಷಲಂದು ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷುಲು ವೇರಯ್ಯ
ವಿಶ್ವದಾಭಿರಾಮ ವಿನುರಾ ವೇಮ.

ಕನ್ನಡಿಗರ ಧೀಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂವಾದಿ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಯಂಥ ಸಂಕಲನಾತ್ಮಕ ಸಂವಾದಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಆ ನಂತರ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೊಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಥಮ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರನಾದ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ, ವಚನಗಳು ಮಠೀಯ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು ಅವರವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಸಂಕ್ಷೇಪ–ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ, ಶಾಸನಗಳ

ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಷನರಿಗಳು ವಚನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಉವಾಚಿಸಿದ ಎಂಟು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅವೇ ನೈಜ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಕೂಡ ವಚನಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ ಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಸಹಾಯಮಾಡಿದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಗಿದ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂರುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ನಡುವೆ ನಾವಿಂದು ಅವರವರ ವಚನಗಳನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿ ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಚಲನಶೀಲ ಕಾಣ್ಕೆಗಳೇನೆಂಬುದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಟಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಸ್ಥ ನೆಲೆಯ ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ತೌಲನಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ವಚನಗಳ ನಡುವೆ ನಾವಿನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸಂವಾದಗಳು, ಪುನರ್ ಮನನಗಳು, ಪುನರ್‌ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ನವೀನ ಸ್ವರೂಪದ ವಚನ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲುದು.

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮತ್ತಿತರ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಚನಗಳ 'ಸಿದ್ಧ' ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದೃಶ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸಂಯೋಜಿತ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಈ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ನಿನ್ನಜೀವ ಹರಿ ಹಂಚಮಾಡಿ ನೀನಚಿ ಮರುಳೇ ಅನುಭಾವಿಯಾದೊಡೆ" – ೨೯೬ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದ' ಒಂದು ಕಿರುಪ್ರಯತ್ನ, ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಷಯವೊಂದರ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ:

೧. ರತ್ಯಂತರ್ಗತ ಭಕ್ತಿ ಭಾವ

ಬಸವ : ಭಕ್ತಿರತಿಯ ವಿಕಲತೆಯ
ಯುಕುತಿಯನೇನ ಬೆಸಗೊಂಬಿರಯ್ಯ?
ಕಾಮಿಗುಂಟೇ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆ?
ಕಾಮಿಗುಂಟೇ ಮಾನಾಪಮಾನವು?
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೊಲಿದ
ಮರುಳನನೇನ ಬೆಸಗೊಂಬಿರಯ್ಯ ೩೦೨
ನಿಮ್ಮ ನೋಟವನಂತ ಸುಖ
ನಿಮ್ಮ ಕೂಟಪರಮ ಸುಖ

ಅಷ್ಟಕೋಟಿ ರೋಮಂಗಳೆಲ್ಲ
ಕಂಗಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆನು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ!
ನಿಮ್ಮ ನೋಡಿ ನೋಡಿ
ಎನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ರತಿ ಹುಟ್ಟಿ
ನಿಮಿರ್ದವೆನ್ನ ಕಳೆಗಳು ೨೮೮

ಅಲ್ಲಮ : ಸಟೆ ದಿಟವಾದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಯೂ ಮುಟ್ಟದೆ ಇರಬೇಕು.
ಅತಿರತಿಗೆ ಗತಿಮತಿ ಮಂದವಾಯಿತ್ತು
ಎಂಟು ಹಿಟ್ಟು
ಪಂಚ ಮಠವುಂಟು ಧರೆಯ ಮೇಲೆ
ನರ ಸುರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ
ಸಂಭಾರವ ಹೊತ್ತು ಬಂದೈದಾರೆ
ಹಿಟ್ಟು ನಷ್ಟ
ಮಠ ಹಾಳು
ಊರಿಗುಪಟಳ
ಘನಮಠವ ಸುಟ್ಟು ಗುಹೇಶ್ವರ ಬೀದಿಗಱುವಾದ. ೨೦೨

೨. ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮ

ಬಸವ : ನಾದಪ್ರಿಯ ಶಿವನೆಂಬರು
ನಾದಪ್ರಿಯ ಶಿವನಲ್ಲಯ್ಯ!
ವೇದಪ್ರಿಯ ಶಿವನೆಂಬರು
ವೇದಪ್ರಿಯ ಶಿವನಲ್ಲಯ್ಯ!
ನಾದವ ಮಾಡಿದ ರಾವಣಂಗೆ
ಅರೆಯಾಯುಷವಾಯಿತ್ತು
ವೇದವನೋದಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಿರಹೋಯಿತ್ತು
ನಾದಪ್ರಿಯನೂ ಅಲ್ಲ,
ವೇದಪ್ರಿಯನೂ ಅಲ್ಲ,
ಭಕ್ತಿಪ್ರಿಯ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೨೨

ಅಲ್ಲಮ : ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಂಗಳಾವುದೆಂದಡೆಯರು:
ಭವಿಯ ತಂದು ಭಕ್ತನ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಥಮ ಪಾತಕ!
ಭಕ್ತರಿಗೆ ಶರಣೆಂಬುದೇ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾತಕ!
ಗುರುವೆಂಬುದೇ ತೃತೀಯ ಪಾತಕ!

ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡಡೆ ನಾಲ್ಕನೆ ಪಾತಕ!
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ
ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡುವುದು ಪಂಚಮಪಾತಕ! ೨೭೭

೩. ಹೊತ್ತಾರೆಯೆದ್ದು....

ಬಸವ : ಹೊತ್ತಾರೆಯೆದ್ದು ಶಿವಲಿಂಗದೇವನ
ದೃಷ್ಟಿಯಾರೆ ನೋಡದವನ ಸಂಸಾರವೇನವನ?
ಬಾಳುವೆಣನ ಬೀಳುವೆಣನ ಸಂಸಾರವೇನವನ?
ನಡೆವೆಣನ ನುಡಿವೆಣನ ಸಂಸಾರವೇನವನ?
ಕರ್ತೃ ಕೂಡಲಸಂಗ, ನಿಮ್ಮ ತೊತ್ತುಗೆಲಸ
ಮಾಡದವನ ಸಂಸಾರವೇನವನ? ೧೦೩

ಹೊತ್ತಾರೆಯೆದ್ದು ಅಗ್ಘವಣಿ ಪತ್ರೆಯತಂದು
ಹೊತ್ತು ಹೋಗದ ಮುನ್ನ ಪೂಜಿಸು ಲಿಂಗವ
ಹೊತ್ತು ಹೋದ ಬಳಿಕ ನಿನ್ನನಾರು ಬಲ್ಲರು?
ಹೊತ್ತು ಹೋಗದ ಮುನ್ನ, ಮೃತ್ಯು ಒಯ್ಯದ ಮುನ್ನ
ತೊತ್ತುಗೆಲಸವ ಮಾಡು ಕೂಡಲಸಂಗಂಗೆ ೧೧೮

ಅಲ್ಲಮ : ಹೊತ್ತಾಱೆ ಪೂಜಿಸಲು ಬೇಡ ಕಂಡಾ
ಬೈಗೆ ಪೂಜಿಸಲು ಬೇಡ ಕಂಡಾ
ಇರುಳುವನೂ ಹಗಲುವನೂ ಕಳೆದು
ಪೂಜಿಸಲು ಬೇಕು ಕಂಡಾ
ಇಂತಪ್ಪ ಪೂಜೆಯ ಪೂಜಿಸುವವರ
ಎನಗೆ ತೋಱಯ್ಯ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೧೫

ಉದಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಹೋದರೆ
ಹೃದಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯಾಯಿತ್ತು!
ಹಾಜಿಹೋಯಿತ್ತು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ
ಹಜಿದು ಬಿದ್ದಿತ್ತು ಸೆಜ್ಜೆ
ಕಟ್ಟುವ ಬಿಡುವ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಕಷ್ಟವ ನೋಡಾ
ಗುಹೇಶ್ವರ (ನೋಡಿ : ೫೯) ೧೨೭

೪. ಆಚಾರ V/S ವಿಚಾರ

ಬಸವ : ಆಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ ನೀಡುವೆ:
ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂಬೆ
ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಚಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ನೀ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀಯೆಂಬೆನು ೪೧೭

ಉದಯವಾಯಿತ್ತ ಕಂಡು... ೭೬

ಅಲ್ಲಮ : ರೂಪನೆ ಕಂಡರು ನಿರೂಪನೆ ಕಾಣರು!
ತನುವನೆ ಕಂಡರು ಅನುವನೆ ಕಾಣರು!
ಆಚಾರವನೆ ಕಂಡರು ವಿಚಾರವನೆ ಕಾಣರು!
ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಕುರುಹನೆ ಕಂಡು
ಕೂಡಲಜಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟರು ೨೫೧

ಬಸವ : ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು
ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರಣ್ಣ
ಸತ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ದೇವಲೋಕ!
ಮಿಥ್ಯವ ನುಡಿವುದೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ!
ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ!
ನೀವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೬೫

ಮೋನದಲುಂಬುದು ಆಚಾರವಲ್ಲ
ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ
ತುತ್ತಿಗೊಮ್ಮೆ ಶಿವಶರಣೆನುತಿರಬೇಕು
ಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಡಗುವವು
ಕೂಡಲಸಂಗನ ನೆನೆವುತ್ತ ಉಂಡರೆ ೪೩೦

ಅಲ್ಲಮ : ಆಗ ಹುಟ್ಟಿ ಬೇಗ ಸಾವ ಕಾಯಗೊಂಡ ಮಾನವ
ನೀ ದೇವರೆನಿಸಿಕೊಂಬುದಾವುದಂತರ ಹೇಳಾ!
ದೇವರು ಸಾವರೆ? ದೇವರಿಗೂ ಸಾವರಿಗೂ ಆವುದಂತರ ಹೇಳಾ?
ದೇವರಿಗೆ ದೇವಲೋಕ, ಮಾನವರಿಗೆ ಮೃತ್ಯುಲೋಕ,
ಗುಹೇಶ್ವರಲ್ಲಯ್ಯಂಗೆ ಇನ್ನಾವ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ ೨೫೫

ಆದಿಯಾಧಾರವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಉಪಚಾರ!
ಎರಡೂ ಒಂದಾದಡೆ ಶಿವಾಚಾರ!
ಆ ಶಿವಾಚಾರ ಸಯವಾದಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಚಾರ!
ಗುಹೇಶ್ವರನನಜಿದಡೆ ಅನಾಚಾರ!! ೨೧೫
....ಆಚಾರವೆಂಬುದು ಅನಾಚಾರದೊಳಗು... ೨೫೯

೫. ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ

ಬಸವ : ...ಸತಿಯಾನು ಪತಿ ನೀನು
ಮನೆಯೊಡೆಯ ಮನೆಯ ಕಾಯ್ದಿಪ್ಪಂತೆ
ನೀನೆನ್ನ ಮನವ ಕಾಯ್ದಿಪ್ಪ ಗಂಡನು
ನಿನಗೋತ ಮನವನನ್ಯಕ್ಕೆ ಹರಿಸಿದರೆ
ನಿನ್ನಭಿಮಾನ ಹಾನಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೯೬।

ಎಲೆಗಂಡು ಗೂಸೆ ನಿ ಕೇಳಾ!
ನಿನಗೊಬ್ಬಗೆಂದುಟ್ಟೆ ಗಂಡುಡುಗೆಯನು;
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆಯಾನು ಗಂಡಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ;
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆಯಾನು ಹೆಣ್ಣಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ,
ನಿಮಗೆ ವೀರನಪ್ಪೆ! ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ ವಧುವಪ್ಪೆ! ೩೮೯

ಬತ್ತೀಸಾಯುಧದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವ ಮಾಡಿದರೇನು?
ಹಗೆಯ ಕೊಲುವಡೆ ಒಂದಲಗು ಸಾಲದೆ?
ಲಿಂಗವ ಗೆಲುವಡೆ "ಶರಣಸತಿಲಿಂಗಪತಿ"
ಎಂಬಲಗು ಸಾಲದೆ?
ಎನಗೆ ನಿನಗೆ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬಲಗು ಸಾಲದೆ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! ೪೦೫

ಅಲ್ಲಮ : ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದಡೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು
ಪತಿ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಕುಲಕಂಜಲಾಗದು
ಸತಿ–ಪತಿಯೆಂಬ ಅಂಗಸುಖ ಹಿಂಗಿ
ಲಿಂಗವೆ ಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಸತಿಗೆ ಪತಿಯುಂಟೆ?
ಪತಿಗೆ ಸತಿಯುಂಟೆ?
ಪಾಲುಂಡು ಮೇಲುಂಬರೇ ಗುಹೇಶ್ವರ ೮೯

ಅಳವಱಿಯದ ಭಾಷೆ
ಬಹುಕುಳವಾದ ನುಡಿ
ಇಂತೆರಡಱ ನುಡಿ ಹುಸಿಯಯ್ಯ!
ಬಹುಭಾಷಿತರು, ಸುಭಾಷಿತ ವರ್ಜಿತರು
"ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ" ಎಂಬರು,
ಹುಸಿಯಯ್ಯ!
ಇಂತಪ್ಪವರ ಕಂಡು ನಾಚಿದೆನಯ್ಯ ಗುಹೇಶ್ವರ ೮೫

೬. ಕೈಯ ಮೇಲೆ (ಕರಸ್ಥಲ)

ಬಸವ : ಹೊಯ್ದರೆ ಹೊಯ್ಗಳು ಕೈಯ ಮೇಲೆ
ಬೈದರೆ ಬೈಗಳು ಕೈಯ ಮೇಲೆ
ಹಿಂದಣ ಜನನವೇನಾದರಾಗಲಿ
ಇಂದಿನ ಭೋಗವು ಕೈಯಮೇಲೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ!
ನಿನ್ನ ಪೂಜಿಸಿದ ಫಲ ಕೈಯಮೇಲೆ ೧೧೭

ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ!
ಪಾತಾಳದಿಂದವತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಚರಣ!
ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಿಂದವತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಕುಟ!
ಅಗಮ್ಯ ಅಪ್ರಮಾಣ ಅಗೋಚರ ಅಪ್ರತಿಮ ಲಿಂಗವೇ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ!
ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಚುಳುಕಾದಿರಯ್ಯ ೪೦೯

ಅಲ್ಲಮ : ಹಿಡಿವ ಕೈಯ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆಯಯ್ಯ!
ನೋಡುವ ಕಂಗಳ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆಯಯ್ಯ!
ನೆನೆವ ಮನದ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆಯಯ್ಯ!
ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬುದು ಇತ್ತಲೆಯಯ್ಯ!
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಅತ್ತಲೆಯಯ್ಯ!

ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲ, ಮನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಥಲ,
ತನುವೆಲ್ಲಾ ಹುಸಿಯ ಸ್ಥಲ! ಶರಣನೆಂತೆಂಬೆ?
ಮಾತಿನಂತುಟಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಗಮ ಸ್ಥಲ!
ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯ ರಹಿತ ನಿಜಸ್ಥಲ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೈಕ್ಯ ೩೧೬

೨. ಮುಟ್ಟುಗುಂಟ

ಬಸವ : ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಕಬ್ಬುನವಾಗದು ನೋಡಾ!
ಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ
ಕುಚಿತ್ತಾಚಾರವಾಗದು ನೋಡಾ!
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಅನ್ಯವನರಿಯರಾಗಿ ೯೧

ಬರ ಬರ ಭಕ್ತಿ ಅರೆಯಾಯಿತ್ತು ಕಾಣಿರಣ್ಣ!
ಮೊದಲ ದಿನ ಹಣೆಮುಟ್ಟಿ
ಮರುದಿನ ಕೈ ಮುಟ್ಟಿ
ಮೂರೆಂಬ ದಿನಕೆ ತೂಕಡಿಕೆ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ
ಹಿಡಿದುದ ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ತಡಿಗೆ ಚಾಚುವ
ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಡುನೀರಲದ್ದುವ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೫೧

ಹಸಿವಾದೊಡುಂಬುದನು
ಸತಿಯ ಸಂಭೋಗವನು
ಆನಾಗಿ ನೀ ಮಾಡೆಂಬವರುಂಟೆ?
ಮಾಡುವುದು ಮನಮುಟ್ಟಿ,
ತನುಮುಟ್ಟಿ ಮನ ಮುಟ್ಟದಿರ್ದಡೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೇತರಲ್ಲಿಯೂ ಮೆಚ್ಚ! ವ.ಸಾ.ಸಂ. ೧೨೧

ಅಲ್ಲಮ : ಎಡದ ಕೈಯ ಲಿಂಗವ
ಬಲದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿ ಸ್ಪರ್ಶವ ಮಾಡುವ
ಕರ್ಮಿಯ ನಾನೇನೆಂಬೆ?
ಭವ ಭವದಲ್ಲಿ ಬಹ ಕರ್ಮಿಯ ನಾನೇನೆಂಬೆ?
ಸತ್ಯವೇನವದಿರ? ಮಿಥ್ಯವೇನವದಿರ?
ಹಿಡಿದ ಕೈಯಿ ತಾನೆ ಎಂದಚಿಯರಾಗಿ
ಗೊಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವು ಬೆಱಗಾದನು! ೩೨೩

ಎನಗೊಂದು ಲಿಂಗ, ನಿನಗೊಂದು ಲಿಂಗ,
ಮನೆಗೊಂದು ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತು!
ಹೋಯಿತಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿ ಜಲವ ಕೂಡಿ!
ಉಳಿಮುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವ
ಮನ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲುದೇ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೧೧೯

ಬಸವ : ಕೆಲಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧನಾದೆನಲ್ಲದೆ
ಎನ್ನಮನಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧನಾಗೆನೇಕಯ್ಯ?
ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವುದೆನ್ನ ಕೈ ಶುದ್ಧವಲ್ಲಯ್ಯ!
ಮನಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವಡೆನ್ನ ಮನ ಶುದ್ಧವಲ್ಲಯ್ಯ!
ಭಾವಶುದ್ಧವಾದರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಿತ್ತ ಬಾ ಎಂದೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳನೇಕಯ್ಯ?
ಮೀಸಲು ಬೀಸರವೋದ ಪರಿಯನೋಡಾ!
ಕಾಲು ತಾಗಿದ ಅರ್ಘ್ಯವಣಿ
ಕೈಮುಟ್ಟಿದರ್ಪಿತ,
ಮನಮುಟ್ಟಿದಾರೋಗಣೆಯನೆಂತು ಘನವೆಂಬೆನಯ್ಯ?
ಬಂದ ಪರಿಯಲಿ ಪರಿಣಾಮಿಸಿ
ನಿಂದ ಪರಿಯಲಿ ನಿಜಮಾಡಿ
ಆನೆಂದ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಕೋ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! ೪೭೯

ಆಲಿಕಲ್ಲ ಹರಳಿನಂತೆ
ಅರಗಿನ ಪುತ್ಥಳಿಯಂತೆ
ತನುಕರಗಿ ನೆರೆವ ಸುಖವ ನಾನೇನೆಂಬೆ?
ಕಡೆಗೋಡಿವರಿದವೆನಗಯ್ಯ
ನಯನದ ಸುಖ ಜಲಂಗಳು
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವರ ಮುಟ್ಟಿ
ನೆರೆವ ಸುಖವನಾರಿಗೇನೆಂಬೆ? ೪೫೫

.... ತಕ್ಕೈಸಿ ಭುಜತುಂಬಿ
ಲಿಂಗಸ್ಪರ್ಶನವ ಮಾಡದೆ
ಅಕ್ಕಟಾ, ಸಂಸಾರ ವೃಥಾ ಹೋಯಿತ್ತಲ್ಲ.... ೩೦೩

....ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ
ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ ಹುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟೆನು ನಾನಯ್ಯ ೩೦೫

ಅಲ್ಲಮ : ...ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವಡೆ
ನೀನು ಮುಟ್ಟಬಾರದ ಘನವೇದ್ಯನು.... ೨೧೦

...ಮುಟ್ಟಬಾರದ ಲಿಂಗವ
ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡಾಡಿದೆವೆಂಬರು... ೪೭೦

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಜಾತಿಸೂತಕವಿರಲು
ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವ ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಕೇಳವ್ವ ೪೯೬

ಅಂಗದ ಧರೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂಱುಭಾವಿಯುಂಟು;
ಮೊದಲ ಭಾವಿಯ ಮುಟ್ಟಿದಾತ ಅಂಗ ಸಂಗಿಯಾದನು
ನಡುವಣ ಭಾವಿಯ ಮುಟ್ಟಿದಾತ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿ
ಲಯಕ್ಕೊಳಗಾದನು
ಮೇಲಣ ಭಾವಿಯ ಮುಟ್ಟಿದಾತ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾದನು
ಇವ ತಟ್ಟದೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಹೋದರು ನೋಡಾ
ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ದಾಂಟಿ
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಹಂಗು ಹಱಿದ ಶರಣರು ೩೦೩

ಊಱದ ಚೇಳಿನ
ಏಱದ ಬೇನೆಯಲ್ಲಿ
ಮೂಱು ಲೋಕವೆಲ್ಲಾ ನರಳಿತ್ತು!
ಹುಟ್ಟದ ಗಿಡುವಿನ
ಬಟ್ಟೆಲೆಯ ತಂದು
ಮುಟ್ಟದೆ ಪೂಸಲು ಮಾಬುದು ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೯೨

ಆಗಮ್ಯ ಅಗೋಚರನೆನಿಸಿಕೊಂಡು
ಅವರಿವರ ಕೈಗೆಂತು ಬಂದೆ?
ಉಗುರುಗಳೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿದವೇ ಅಯ್ಯ?
ಅಗ್ಘವಣಿ ಪತ್ರೆ ಅಱತವೇ ಅಯ್ಯ?
ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದೊಳಗಿದ್ದು ಎನ್ನೊಡನೆ ನುಡಿಯೆ ಅಯ್ಯ?
ನಿನ್ನ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದರೆ ಒಡೆಯರುಂಟೇ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೨೭೮

ಮುಟ್ಟಿಲಿಂಗವ ಕೊಂಡಡೆ
ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗು... ೩೭

೮. ಕಟ್ಟುಗುಂಟ (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ೨೦೭)

ಬಸವ : ಪಟ್ಟವ ಕಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಲಕ್ಷಣವನರಸುವರೆ?
ಲಿಂಗದೇವನ ಪೂಜಿಸಿ ಕುಲವನರಸುವರೆ
ಅಯ್ಯಾ! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
"ಭಕ್ತ ಕಾಯ ಮಮಕಾಯ" ವೆಂದನಾಗಿ? ೯೦

ಅಲ್ಲಮ : ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವರು
ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವರು
ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವರು
–ಮನದಿ ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟರಾಗಿ!
ಆದ್ಯರು ಹೋದರೆಂದು ವಾಯಕ್ಕೆ
ಸಾವುದು ವಿಚಾರವೆ ಗೊಹೇಶ್ವರಾ? *–ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪುಟ. ೬೩೩*

ಬಸವ : ಹೇಡಿ ಬಿರುದ ಕಟ್ಟಿದಂತಾಯಿತೆನ್ನ ವೇಷ:
ಕಾಡಬೇಕು ಕಾಡುವರೆ ಮನವಿಲ್ಲ
ಆಗಳೇ ಹೋಯಿತ್ತು ಬಿರುದು
ಹಗರಣಿಗನಂತೆ ನಗೆಗೆಡೆಯಾಯಿತ್ತು
ಮಾರಂಕ–ಜಂಗಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ
ಕಾಣದಂತಡ್ಡ ಮುಸುಡಿಟ್ಟರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಜಾಣ
ಮೂಗ ಕೊಯ್ವ ಹಲುದೋರಲು *೧೯೭*

ಅಲ್ಲಮ : ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾವಕ್ಕೆ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು
ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾವಕ್ಕೆ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು
ನಾನೆನ್ನ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂಜಿಸಹೋದರೆ
ಕೈತಪ್ಪಿ, ಮನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿತ್ತೆನ್ನಲಿಂಗ!
ಸಾಧಕನಲ್ಲ, ಭೇದಕನಲ್ಲ,
ಗುಹೇಶ್ವರಲ್ಲಯ್ಯ ತಾನೆ ಬಲ್ಲ. *೧೩೭*
ನೋಡಿ : ೨೫೮, ३೯೭

೯. ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ (ತ್ರಿವಿಧ ನಿರ್ಣಯ)

ಬಸವ : ತನುವ ಕೊಟ್ಟು ಗುರುವನೊಲಿಸಲೆಬೇಕು
ಮನವ ಕೊಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕು
ಧನವ ಕೊಟ್ಟು ಜಂಗಮವನೊಲಿಸಬೇಕು
ಈ ತ್ರಿವಿಧವ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು
ಹರೆಯ ಹೊಯಿಸಿ, ಕುರುಹ ಪೂಜಿಸುವ
ಡಂಬಕರ ಮೆಚ್ಚ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ *೧೪೦*

ಕಂದಿದೆನಯ್ಯ ಎನ್ನ ನೋಡುವರಿಲ್ಲದೆ
ಕುಂದಿದೆನಯ್ಯ ಎನ್ನ ನುಡಿಸುವರಿಲ್ಲದೆ

ಬಡವಾದೆನಯ್ಯ ಎನ್ನ ತನುಮನಧನವ ಬೇಡುವರಿಲ್ಲದೆ
ಕಾಡುವ ಬೇಡುವ ಶರಣರ ತಂದು
ಕಾಡಿಸು ಬೇಡಿಸು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೫೬

ತನುವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ, ಮನವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ,
ಧನವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ, ಬೇಡು ಬೇಡೆಲೆ ಹಂದೆ!
ಕಣ್ಣ ಬೇಡಿದಡೀವೆ, ತಲೆಯ ಬೇಡಿದಡೀವೆ,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ
ನಿಮಗಿತ್ತು ಶುದ್ಧನಾಗಿಪ್ಪೆ ನಿಮ್ಮ ಪುರಾತನರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ೩೯೩

ಶಿವಾಚಾರವೆಂಬುದೊಂದು ಬಾಳ ಬಾಯಿಧಾರೆ
ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಬೇಕು, ಜಂಗಮ ಮೆಚ್ಚಬೇಕು,
ಪ್ರಸಾದ ಮೆಚ್ಚಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾಗಿರಬೇಕು
ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇರಾದರೆ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೩೧

ಅಲ್ಲಮ : ಇಷ್ಟಲಿಂಗವ ತೋಱಿಮೃಷ್ಟಾನ್ನವ ಹೊಡೆದವರಿಗೆ
ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯದೆಲ್ಲಿಯದೋ?
ಅದೆಲ್ಲಿಯದೋ ಲಿಂಗ?
ಅದೆಲ್ಲಿಯದೋ ಜಂಗಮ?
ಅದೆಲ್ಲಿಯದೋ ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದ?
ಅಲ್ಲದಾಟವನಾಡಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಂದುಗೆಟ್ಟರು
ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ ೨೩೫

ತನುವರ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಗುರುದ್ರೋಹ
ಮನವರ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಲಿಂಗದ್ರೋಹ
ಧನವರ್ಪಿತವೆಂದರೆ ಜಂಗಮದ್ರೋಹ
ಇಂತೀ ತನುಮನಧನಂಗಳೆಂಬ ಅನಿತ್ಯವನು
ನಿತ್ಯಕ್ಕರ್ಪಿಸಿ ಭಕ್ತನಾದೆನೆಂದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನ ನೋಡಾ!
ಒಡೆಯರಿಗೆ ಉಂಡೆಯ ಮುರಿದಿಕ್ಕಿ
ನಾ ಭಕ್ತನೆಂಬ ಮಾತ ಸಮ್ಯಕ್ ಶರಣರು ಮೆಚ್ಚುವರೆ?
ನಮ್ಮ ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೀನಾವುದರಲ್ಲಿ
ಏನನರ್ಪಿಸಿ ಭಕ್ತನಾದೆ ಹೇಳಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ?

ವ.ಸಾ.ಸಂ.–ಪ್ರ. ೩೦೨

ಸಜ್ಜನ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಭಕ್ತಿ ಹೊತ್ತಿಗೊಂದು ಪರಿಯುಂಟೇ ಅಯ್ಯ?
ಒಮ್ಮೆ ಅಹಂಕಾರ ಒಮ್ಮೆ ಕಿಂಕಲವೆ?
ಮನಕ್ಕೆ ಮನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ
ಮಾಡುವ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರನಿಪ್ಪನಲ್ಲದೆ
ಪ್ರಪಂಚಿನೊಳಗಿಲ್ಲ ಕಾಣಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ೪೯೫

ಬಸವ : ಪೂಜೆಯುಳ್ಳನ್ನಬರ ಲಿಂಗವ ಹಾಡಿದೆ
ಮಾಟವುಳ್ಳನ್ನಬರ ಜಂಗಮವ ಹಾಡಿದೆ
ಜಿಹ್ವೆಯುಳ್ಳನ್ನಬರ ಪ್ರಸಾದವ ಹಾಡಿದೆ
ಈ ತ್ರಿವಿಧ ನಾಸ್ತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಎನ್ನ ನಾ ಹಾಡಿಕೊಂಡೆ ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೯೨

ಹೊಲೆಯುಂಟೇ ಲಿಂಗವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ?
ಕುಲವುಂಟೇ ಜಂಗಮವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ?
ಎಂಜಲುಂಟೇ ಪ್ರಸಾದವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ?
ಅಪವಿತ್ರದ ನುಡಿಯ ನುಡಿವ ಸೂತಕವೆ ಪಾತಕ
ನಿಷ್ಕಳಂಕ, ನಿಜೈಕ್ಯ, ತ್ರಿವಿಧ ನಿರ್ಣಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದಿಲ್ಲ ೪೨೨

ಜಂಗಮನಿಂದೆಯಮಾಡಿ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸುವ
ಭಕ್ತನ ಅಂಘವಣೆ ಎಂತೋ?
ಶಿವ ಶಿವ? ನಿಂದಿಸುವ ಪೂಜಿಸುವ
ಪಾತಕವಿದ ಕೇಳಲಾಗದು!
"ಗುರುವಿನ ಗುರು ಜಂಗಮ"
ಇಂತೆಂದುದು ಕೂಡಲಸಂಗನ ವಚನ ೨೫೨

ಆರಾಧನೆಯ ಮಾಡಿದರೆ ಅಮೃತದ ಬೆಳಸು
ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ವಿಷದ ಬೆಳಸು
ಇದು ಕಾರಣ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕಂಜಲೇಬೇಕು
ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮ ಒಂದೆಂದರಿದರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಶರಣಾಸನ್ನಿಹಿತನು ೨೫೧

ಮರಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಬೇರೆಂದು ತಳಕ್ಕೆ ನೀರನೆರೆದರೆ
ಮೇಲೆ ಪಲ್ಲವಿಸಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಲಿಂಗದ ಬಾಯಿ ಜಂಗಮವೆಂದು ಪಡಿಪದಾರ್ಥವ ನೀಡಿದರೆ
ಮುಂದೆ ಸಕಲಾರ್ಥವನೀವನು!
ಆ ಜಂಗಮವ ಹರನೆಂದು ಕಂಡು
ನರನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೪೬

ಅಲ್ಲಮ : ಉಪಚಾರದ ಗುರುವಿಂಗೆ ಉಪಚಾರದ ಶಿಷ್ಯ
ಉಪಚಾರದ ಲಿಂಗ ಉಪಚಾರದ ಜಂಗಮ
ಉಪಚಾರದ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡು
ಗುರುವಿಂಗೆ ಭವದ ಲೆಂಕನಾಗಿ
ಅಂಧಕನ ಕೈಯ ಅಂಧಕ ಹಿಡಿದಂತೆ
ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೊಲಬುಗೆಟ್ಟರು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೬೮

ಕಾಣದುದನಱಸುವರಲ್ಲದೆ ಕಂಡುದನಱಸುವರೆ?
ಘನಕ್ಕೆ ಘನವಾದ ವಸ್ತು ತಾನೆ ಗುರುವಾದ
ತಾನೆ ಲಿಂಗವಾದ, ತಾನೆ ಜಂಗಮವಾದ,
ತಾನೆ ಪ್ರಸಾದವಾದ, ತಾನೆ ಮಂತ್ರವಾದ, ತಾನೆ ಯಂತ್ರವಾದ
ತಾನೆ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪನಾದ
ಇಂತಿವೆಲ್ಲವನೊಳಕೊಂಡು ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ
ಬಂದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರ – ಗುಹೇಶ್ವರ ೩೨

ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಬೋಗರದ ಮೊಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿದರೇನು?
ಹಸಿವು ಹೋಹುದೇ?
ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸ್ವಾಯತವಾದರೇನು?
ಭಕ್ತನಾಗಬಲ್ಲನೆ?
ಇಟ್ಟಕಲ್ಲು ಮೆಳೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಕ್ಕಿದಡೆ
ಆ ಕಲ್ಲು ಲಿಂಗವೆ? ಆ ಮೆಳೆ ಭಕ್ತನೆ?
ಇಟ್ಟಾತ ಗುರುವೆ? ಇಂತಪ್ಪವರ ಕಂಡಡೆ
ನಾಚುವೆನಯ್ಯ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೦೬

ತ್ರಿವಿಧ ನಿತ್ಯವ ತ್ರಿವಿಧ ಅನಿತ್ಯವ ಬಲ್ಲವರಾರೋ?
ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ತ್ರಿವಿಧವನಿತ್ತು ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದವ

ಕೊಳಬಲ್ಲಡೆ ಆತನ ಧೀರನೆಂಬೆ!
ಆತನು ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಪ್ರಸಾದಿಯೆಂಬೆ ೯೪

ಕಲ್ಲಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ಕಲ್ಲ ದೇವರಮಾಡಿ
ಆ ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲಮೇಲೆ ಕೆಡೆದರೆ
ದೇವರೆತ್ತ ಹೋದರೋ?
ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವಂಗೆ
ನಾಯಕ ನರಕ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೨೩

ಬಸವ : ಮನವೇ! ನಿನ್ನ ಜನನದ ಪರಿಭವ ಮರೆದೆಯಲ್ಲಾ
ಮನವೇ! ಲಿಂಗವ ನಂಬು ಕಂಡಾ
ಮನವೇ! ಜಂಗಮವ ನಂಬು ಕಂಡಾ
ಮನವೇ! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ
ಬಿಡದೆ ಬೆಂಬತ್ತು ಕಂಡಾ ೧೮೫

ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಕಠಿಣವುಂಟೆ?
ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕುಲವುಂಟೆ?
ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ಅರುಚಿಯುಂಟೆ?
ಈ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ಭಾವಭೇದವನರಸುವೆನು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಧಾರೆವಟ್ಟಲೆನ್ನ ಮನವು ೧೯೦

ಭಕ್ತನು ಶಾಂತನಾಗಿರಬೇಕು
ತನ್ನ ಕುರಿತು ಬಂದ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾಗಿರಬೇಕು
ಭೂತಹಿತವಹ ವಚನವ ನುಡಿಯಬೇಕು
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಯಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು
ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ತನ್ನಂತೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು
ತನುಮನಧನವ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸವೆಸಬೇಕು
ಅಪಾತ್ರದಾನವಂ ಗೆಯ್ಯದಿರಬೇಕು
ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಂಗಳೂ ತನ್ನ ವಶಗತವಾಗಿರಬೇಕು
ಇದೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬೇಹ ಶೌಚ ನೋಡಾ!
ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಿ ಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆವಡೆ
ಎನಗಿದೇ ಸಾಧನ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! ೧೬೩

ಅಯ್ಯ! ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ
ಎನ್ನ ತನು–ಮನ–ಧನವಲಸದಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ
ತನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಉಬ್ಬುವಂತೆ ಮಾಡು
ಮನ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಉಬ್ಬುವಂತೆ ಮಾಡು
ಮನ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಲೀಯವಹಂತೆ ಮಾಡು
ಧನ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಸವೆದು
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ
ಆಡಿ, ಪಾಡಿ, ನೋಡಿ, ಕೂಡಿ
ಭಾವಿಸಿ ಸುಖಿಸಿ ಪರಿಣಾಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೬೯

ಅಲ್ಲಮ : ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಲೆ
ಕಲ್ಲುಕುಟಿಕಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂರುತಿ
ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಲ್ಲಾ!
ಈ ಮೂವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನ
ಲಿಂಗವೆಂದು ಕೈವಿಡಿವ
ಅಚ್ಚವ್ರತಗೇಡಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೨೧

ಒಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ರಯವ
ಒಂದೇ ಬಾರಿ ನೆನೆವ ಪರಿಯೆಂತೋ?
ಅರಿದರಿದು ಲಿಂಗಜಾಣಿಕೆ!
ಮುಂದ ನೆನೆದರೆ ಹಿಂದಿಲ್ಲ, ಹಿಂದ ನೆನೆದೆ ಮುಂದಿಲ್ಲ
ಒಂದಱೊಳಗೆರಡಿಪ್ಪವೆಂದರದು
ಭಾವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಲ್ಲ
ನಿರುಪಾಧಿಕ ಲಿಂಗವನುಪಾಧಿಗೆ ತರಬಹುದೆ?
ಸ್ವತಂತ್ರ ಲಿಂಗವ ಪರತಂತ್ರಕ್ಕೆ ತರಬಹುದೆ?
ಗೊಹೇಶ್ವರ! ನಿನ್ನ ಬೆಡಗು ಬಿನ್ನಾಣವನಱಿದೆನಾಗಿ
ಎಂತಿರ್ದುದಂತೆ ಸಂತ ೩೯೯

ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದವ
ಕೊಂಡಡೆ ನಾಲ್ಕನೆ ಪಾತಕ... ೨೭೭

ಬಟ್ಟೆಗೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೊಂದ
ಕೊಟ್ಟು ಹೋದರೆಮ್ಮವರು

ಎಲ್ಲಿಯದು ಲಿಂಗ?
ಎಲ್ಲಿಯದು ಜಂಗಮ?
ಎಲ್ಲಿಯದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವಯ್ಯ?
ಅಲ್ಲದವರೊಡನಾಡಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಂದುಗೆಟ್ಟರಯ್ಯ!
ಆನಿಮ್ಮ ನಂಬಿ ಬಯಲಾದೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೦೦

ಮೇರು ಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವು ಪ್ರಮಥರೊಡವೆ
ರಜತ ಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವು ಪುರಾತನರೊಡವೆ
ಚತುರ್ದಶಭುವನವೆಲ್ಲವು ಲಿಂಗದೊಡವೆ
ಪೃಥ್ವಿಯೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ
ಅಚ್ಚಿನ ಮೊಳೆ, ಬಾಣಸದ ಮನೆ
ತನು–ಮನ–ಧನಂಗಳೆಲ್ಲವು ನಮ್ಮ
ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಸೊಮ್ಮು
ನೀನೇನ ಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತನಾದೆ ಹೇಳಾ ಬಸವಣ್ಣ? ೪೪೦

ಬಸವ : ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮೆರೆದು
ಹಗರಣದ ಚೋಹದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ:
ತನುವಿನೊಳಗೆ ಮನ ಸಿಲುಕದೆ
ಮನದೊಳಗೆ ತನು ಸಿಲುಕದೆ
ತನು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿತ್ತು
ಮನ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿತ್ತು
ನಾನೇತರಲ್ಲಿ ನೆನೆವೆನಯ್ಯ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! ೪೮೨

ಅಲ್ಲಮ : ನಿರ್ಣಯವನರಿಯದ ಮನವೇ!
ದುಗುಡವನಾಹಾರ ಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಾ?
ಮಾಯಾಸೂತ್ರವಿದೇನೋ?
ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ?
ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಶೃಂಗಾರ ಬಳಲುತ್ತಿದೆ, ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೭

೧೦. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ (ಕೀರ್ತಿವಾರ್ತೆ)

ಬಸವ : ಮಾಡಿದೆನೆಂಬುದು ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದರೆ
ಏಡಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತು ಶಿವನ ಡಂಗುರ
ಮಾಡಿದೆನೆನ್ನದಿರಾ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ!

ಮಾಡಿದೆನೆನ್ನದಿರಾ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ!
ಮಾಡಿದೆನೆಂಬುದು ಮನದಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ಬೇಡಿದ್ದನೀವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೬೧

ನೀನೊಲಿದರೆ ಕೊರಡು ಕೊನರುವುದಯ್ಯ
ನೀನೊಲಿದರೆ ಬರಡು ಹಯನಹುದಯ್ಯ
ನೀನೊಲಿದರೆ ವಿಷವಮೃತವಹುದಯ್ಯ
ನೀನೋಲಿದರೆ ಸಕಲಪಡಿ ಪದಾರ್ಥ ಇದಿರಲಿಪ್ಪವು
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ ೪೫

ವೀರ–ವ್ರತಿ–ಭಕ್ತನೆಂದು ಹೊಗಳಿಕೊಂಬಿರಿ!
ಹೇಳಿರಯ್ಯ,
ವೀರನಾದರೆ ವೈರಿಗಳು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು
ವ್ರತಿಯಾದರೆ ಅಂಗನೆಯರು ಮೆಚ್ಚಬೇಕು
ಭಕ್ತನಾದರೆ ಜಂಗಮ ಮೆಚ್ಚಬೇಕು
ಈ ನುಡಿಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಯಿರೆ
ಬೇಡಿದ ಪದವಿಯನೀವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೬೭

ಅಲ್ಲಮ : ಸೂಳೆ ಹಲಬರನುಳಿದಳೆಂದು ನಿಂದಿಸುವರಿಲ್ಲ ಕೇಳಾ!
ಪತಿವ್ರತೆ ತನ್ನ ಪುರುಷನಲ್ಲದೆ
ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮುಖವ ನೋಡಿದರೆ
"ಚಂಡಾಳಗಿತ್ತಿ" ಎಂಬರು ಲೋಕವೆಲ್ಲ!
ಕೀರ್ತಿವಾರ್ತೆಗೆ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ತಪ್ಪಿದರೆ
ಅದ ಮನಕ್ಕೆ ತರಲಿಲ್ಲ?
ಸಜ್ಜನ ಸದ್ಭಕ್ತನೆಡಹಿದರೆ ಅದ ಸೈರಿಸಬಾರದು ಕೇಳಾ!
ನಮ್ಮ ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ಆದಿಯಿಂದತ್ತ ನೀನೆ ಭಕ್ತನಾದ ಕಾರಣ
ಮನ ನೊಂದಿತ್ತು ಕಾಣಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ೪೪೧

ಅಸುರವಾದುದು ಬೀಸರವಾಯಿತ್ತು!
ಬಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆ ನೀ ಕೊಡುವ ವರವನು
ನಾ ಬೇಡಿದುದು ನಿನ್ನ ಮುಖದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೭೩

ಬೇಡುವೆನೆ ಇಂದ್ರಪದವಿಯನಿನ್ನು?

ಮೂಡುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ ಓಡದಿರು, ಓಡದಿರು!
ಎನ್ನ ಮುಂದಣ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಹೊಳಹಿನಂತೆ
ನೋಡು, ಮಾತಾಡು!
ಕೃತಕದ ಪದವಿಯ ಬೇಡುವ ಲಿಂಗವೆನ್ನಲಿದ್ದುದೆ? ಗುಹೇಶ್ವರ! ೩೮೫

ಬಸವ : ದಾಸನಂತೆ ತವನಿಧಿಯ ಬೇಡುವವನಲ್ಲ
ಚೋಳನಂತೆ ಹೊನ್ನಮಳೆಯ ಕರೆಸೆಂಬುವನಲ್ಲ
ಅಂಜದಿರು, ಅಂಜದಿರು!
ಅವರಂದದವ ನಾನಲ್ಲ!
ಎನ್ನ ತಂದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ,
ಸದ್ಭಕ್ತಿಯನೆ ಕರುಣಿಸೆನಗೆ ೪೧೮

ನಾನು ಆರಂಬವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯ ಗುರುಪೂಜೆಗೆಂದು
ನಾನು ಬೆವಹಾರವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆಂದು
ನಾನು ಪರಸೇವೆಯ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆಂದು
ನಾನಾವಾವ ಕರ್ಮಂಗಳ ಮಾಡಿದಡೆಯೂ
ಆ ಕರ್ಮಫಲ ಭೋಗವ ನೀ ಕೊಡುವೆಯೆಂಬುದ ನಾನು ಬಲ್ಲೆನು
ನೀಕೊಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯವ ನಿಮಗಲ್ಲದೆ
ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರೀಯ ಮಾಡೆನು
ನಿಮ್ಮ ಸೊಮ್ಮು ನಿಮಗೆ ಸಲಿಸುವೆನು
ನಿಮ್ಮಾಣೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೯೫

ಸೂಳೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಸೂಳೆಯಬಂಟರೆಂಜಲ
ತಿಂಬುದೀ ಲೋಕವೆಲ್ಲ!
ಅಡಗಮೆಚ್ಚಿ ಸೊಣಗನೆಂಜಲ
ತಿಂಬುದೀ ಲೋಕವೆಲ್ಲ!
ಲಿಂಗವಮೆಚ್ಚಿ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಬವರ
ನೋಡಿನಗುವವರ
ಕುಂಭೀಪಾಕ ನಾಯಕ ನರಕದಲಿಕ್ಕುವ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೨೧

ನಂಬಿದೆ ಪ್ರಸಾದ
ನಂಬದಿದ್ದರೆ ವಿಷವು!
ತುಡಕಬಾರದು ನೋಡಾ ಲಿಂಗನ ಪ್ರಸಾದ!

ಸಂಗನ ಪ್ರಸಾದ!
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಂಗಿ–ಕಾಳಕೂಟ ವಿಷವು ೪೨೪

ನೋಡಿ: ೧೧೧, ೧೨೭

ಅಲ್ಲಮ : ತಾಯಿ ಬಂಜೆಯಾದಲ್ಲದೆ ಶಿಶು ಗತವಾಗದು
ಬೀಜ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲದೆ ಸಸಿ ಗತವಾಗದು
ನಾಮ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲದೆ ನೇಮ ನಷ್ಟವಾಗದು
ಮೊದಲು ಗೆಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಲಾಭದಾಸೆ ಬಿಡದು
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ನಿಜವನೆಯ್ದುವಡೆ
ಪೂಜೆಯ ಫಲ ಮಾದಲ್ಲದೆ ಭವಂನಾಸ್ತಿಯಾಗದು ೮೧

ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆದು ಫಲವ ಬೇಡುವರಯ್ಯ!
ತಮಗೆಲ್ಲಿಯದೋ ಆ ಫಲವು ಸೀತಾಳಕಲ್ಲದೆ?
ಪತ್ರೆ–ಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ಫಲವಬೇಡುವರಯ್ಯ!
ತಮಗೆಲ್ಲಿಯದೋ ಆ ಫಲವು ಗಿಡುಗಳಿಗಲ್ಲದೆ?
ಸುಯಿಧಾನವರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದದ ಫಲವ ಬೇಡುವರಯ್ಯ!
ತಮಗೆಲ್ಲಿಯದೋ ಆ ಫಲವು ಹದಿನೆಂಟು ಧಾನ್ಯಕ್ಕಲ್ಲದೆ?
ಲಿಂಗದೊಡವೆಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು
ಫಲವ ಬೇಡುವ ಸರ್ವಾನ್ಯಾಯಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೮೮

ಹಾಲನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ಬೆಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ
ಕಡಲೆಯ ನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ
ಅಗ್ಘವಣಿಯ ನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ಕಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ
ಪುಷ್ಪದ ನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ತುಂಬಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ
ಇವು ಷಟ್ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು
ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದವರ ಕಂಡಡೆ ಮೆಚ್ಚ ಗುಹೇಶ್ವರ

–ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪು. ೩೫೭

ಒಳಗ ತೊಳೆಯಲಱಿಯದೇ
ಹೊಱಗ ತೊಳೆದು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರಯ್ಯ!
ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದವನಱಿಯದೆ
ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತೈದಾರೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ೯೭

ನೋಡಿ: ೧೪

೧೧. ಆದ್ಯರ ವಚನ (ಲಿಂಗವಾರ್ತೆ)

ಬಸವ : ಹಾಲತೊರೆಗೆ ಬೆಲ್ಲದ ಕೆಸರು ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಳಲು
ತವರಾಜದ ನೊರೆ ತೆರೆಯಂತೆ ಆದ್ಯರ ವಚನವಿರಲು
ಬೇರೆ ಬಾವಿಯ ತೋಡಿ ಉಪ್ಪುನೀರನುಂಬುವನ
ವಿಧಿಯಂತಾಯಿತೆನ್ನಮತಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೦೧

ಆದ್ಯರ ವಚನ ಪರುಷ ಕಂಡಯ್ಯ
ಸದಾಶಿವನೆಂಬ ಲಿಂಗವನಂಬುವುದು
ನಂಬಲೊಡನೆ ನೀ ವಿಜಯ ಕಂಡಯ್ಯ!
ಅಧರಕ್ಕೆ ಕಹಿ, ಉದರಕ್ಕೆ ಸಿಹಿ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ವಚನ ಬೇವ ಸವಿದಂತೆ ೦೨

ಆದ್ಯರ ವಚನವ ಪರುಷವೆಂದೆಂಬೆನು
ಆ ಪುರುಷವೆನಗೆಂತು ದೊರೆಕೊಂಬುದಯ್ಯ?
ತನು–ಮನ–ಧನವ ವಿವರಿಸಿ ನುಡಿವೆ
ಸೋಂಕಿಂಗೆ ಸೈರಿಸಲಾರೆ
ಹೊಲೆಯರ ಮದ್ದಳೆಯಂತೆ ನುಡಿವ ಡಂಭಕ
ನಾನಯ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೦೩

ಮರಮರನ ಮಥನದಿಂದಗ್ನಿ ಹುಟ್ಟಿ
ಆ ಮರನೆಲ್ಲವ ಸುಡದಿಪ್ಪುದೆ?
ಮಹಾನುಭಾವರ ಸಂಗದಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಹುಟ್ಟಿ
ಎನ್ನ ತನುಗುಣವೆಲ್ಲವ ಸುಡದಿಪ್ಪುದೆ?
ಇದು ಕಾರಣ
ಮಹಾನುಭಾವರ ತೋರಿಸು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೭೭

ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಬಡವ ನಾನಯ್ಯ
ದಾಸಯ್ಯನ ಮನೆಯಲು ಬೇಡಿದೆ
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲು ಬೇಡಿದೆ
ಎಲ್ಲ ಪುರಾತರು ನೆರೆದು
ಭಕ್ತಿ ಭಿಕ್ಷವನಿಕ್ಕಿದರೆ ಎನ್ನ ಪಾತ್ರೆ ತುಂಬಿತ್ತು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೧೯

ನೋಡಿ : ಬಸವ ೧೯೪

ಅಲ್ಲಮ : ಲಿಂಗವಂತಂಗೆ ಲಿಂಗವಾರ್ತೆಯ ನುಡಿವುದೆ ಭಂಗ
ಹಂಗುನೋಡಾ! ಹಂಗಿನ ಶಬ್ದ ನೋಡಾ!
ಕೊಡನ ತುಂಬಿದ ಹಾಲನೊಡೆಯ ಹಾಯ್ಕಿ
ಇನ್ನು ಉಡುಗಿಹೆನೆಂದರೆ ಉಂಟೆ ಗುಹೇಶ್ವರ? *–ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪು. ೫೦೯*

ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪ ರಸಗಂಧ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ
ಸಪ್ತಧಾತು ಅಷ್ಟಮದದಿಂದ ಮುಂದುಗಾಣದವರು ನೀವು ಕೇಳಿರೇ!
ಲಿಂಗವಾರ್ತೆಯ ವಚನರಚನೆಯ ಮಾತನಾಡುವಿರಯ್ಯ!
ಸಂಸಾರದ ಮಚ್ಚು ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕರ
ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಿವಪಥವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಾಕು ಪಾಕವಾದಡೇನು?
ಮನ ಪಾಕವಾಗದನ್ನಕ್ಕರ?! *೧೦೩*

ತಪವೆಂಬುದು ತಗಹು
ನೇಮವೆಂಬುದು ಬಂಧನ
ಶೀಲವೆಂಬುದು ಸೂತಕ
ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾಣಘಾತಕ
ಇಂತೀ ಚತುರ್ವಿಧದೊಳಗಿಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಗ್ರ ಗಣ್ಯರು! *೩೩೮*

ಕುರೂಪಿ ಸುರೂಪಿಯನೆನೆದಡೆ
ಸುರೂಪಿಯಪ್ಪನೆ?
ಆ ಸುರೂಪಿ ಕುರೂಪಿಯ ನೆನೆದಡೆ
ಕುರೂಪಿಯಪ್ಪನೆ?
ಧನವುಳ್ಳವರ ನೆನೆದಡೆ ದರಿದ್ರಹೋಹುದೇ?
ಪುರಾತರ ನೆನೆದು ಕೃತಾರ್ಥರಾದೆವೆಂಬರು
ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದವರ ಕಂಡಡೆ
ಮೆಚ್ಚನು ಗುಹೇಶ್ವರನು *೭೪*
ನೋಡಿ : ೨೪೮

ಪದವನರ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಪದಾರ್ಥವನರ್ಪಿಸಬಾರದು!
ಓಗರವನರ್ಪಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಪ್ರಸಾದವನರ್ಪಿಸಬಾರದು!

ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು
ಹಿಂದ ನೋಡಿ ಮುಂದನರ್ಪಿಸಿದರು ೧೦

ಬಸವ : ಎದೆ ಬಿರಿವನ್ನಕ್ಕ, ಮನ ದಣಿವನ್ನಕ
ನಾಲಗೆ ನಲಿನಲಿದೋಲಾಡುವನ್ನಕ
ನಿಮ್ಮ ನಾಮಾಮೃತವ ತಂದಿರಿಸು ಕಂಡಾ
ಎಲೆ ಶಿವನ!
ನಿಮ್ಮ ನಾಮಾಮೃತವ ತಂದಿರಿಸು ಕಂಡಾ
ಎಲೆ ಹರನೆ!
ಬಿರಿ ಮುಗುಳಂತೆ ಎನ್ನ ಹೃದಯ
ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀ ಚರಣದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರಳುಗೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ

ನೋಡಿ: ವ.ಸಾ.ಸಂ. ಪು ೩೩೯, ವಚನ ೫೫

ಅಲ್ಲಮ : ನಿರಾಳವೆಂಬ ಕೂಸಿಂಗೆ
ಬೆಣ್ಣೆಯನಿಕ್ಕಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದವರಾರೋ?
ಅಕಟಕಟಾ! ಶಬ್ದದ ಲಜ್ಜೆಯ ನೋಡಾ!
ಗುಹೇಶ್ವರನನಱಿಯದ
ಅನುಭಾವಿಗಳೆಲ್ಲರ ತಱಿಕಟಗಾಡಿತ್ತು ೧೪೪

ಘನವ ಕಂಡು ಮನವು ಗ್ರಹಿಸಿತ್ತು
ಕಂಡು ಕಂಡು ಮನ ಮಹಾಘನವಾಯಿತ್ತು
ತತ್ತಲ್ಲೀಯವಾಯಿತ್ತು
ತದುಗತವಾಯಿತ್ತು
ಶಬ್ದಮುಗ್ಧವಾದುದೇನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ೪೫೮

೧೨. ಹೇಂಗೆ ಮನ ಹಾಂಗೆ ಘನ

(ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾರದ ದೇವರು)

ಬಸವ : ತನುಶುಚಿಯಿಲ್ಲದವನ ದೇಹಾರವೇಕೆ?
ದೇವರು ಕೊಡನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತೇಕೆ?
ಮನಕ್ಕೆ ಮನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಾಲದೆ ಲಿಂಗ ತಂದೆ?
ಹೇಂಗೆ ಮನ ಹಾಂಗೆ ಘನ!
ತಪ್ಪದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೫೪

ಕರಿಘನ, ಅಂಕುಶ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯ!
ಗಿರಿಘನ, ವಜ್ರ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯ!
ತಮಂಧ ಘನ, ಜ್ಯೋತಿ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯ!
ಮರಹುಘನ, ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವ ಮನ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪

ಸಮುದ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಧರೆಯ ಮೇಲಡಗಿತ್ತು
ಧರೆ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ನಾಗೇಂದ್ರನ ಫಣಾಮಣಿಯ ಮೇಲಡಗಿತ್ತು
ನಾಗೇಂದ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಪಾರ್ವತಿಯ ಕಿರುಗುಣಿಕೆಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಯಿತ್ತು
ಅಂಥ ಪಾರ್ವತಿ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾದಳು
ಅಂಥ ಪರಮೇಶ್ವರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ
ಶರಣರ ಮನದ ಕೊನೆಯ ಮೊನೆಯ ಮೇಲಡಗಿದನು ೪೭೩

ಅಲ್ಲಮ : ಜಂಗಮ ಘನವೆಂಬೆನೆ?
ಬೇಡಿ ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು
ಲಿಂಗ ಘನವೆಂಬೆನೆ?
ಕಲುಕುಟಿಗನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು
ಭಕ್ತ ಘನವೆಂಬೆನೆ?
ತನು ಮನ ಧನದಲ್ಲಿ ವಂಚಕನಾಗಿ ಕಿರಿದಾದ
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ.....
....

ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪು. ೨೦೧

ನಾನು ಘನ, ತಾನು ಘನವೆಂಬ ಹಿರಿಯರುಂಟೆ? ಜಗದೊಳಗೆ!
ಹಿರಿಯರ ಹಿರಿಯತನದಿಂದೇನಾಯಿತ್ತು?
ಹಿರಿ–ಕಿಱಿದೆಂಬ ಶಬ್ದವಡಗಿದರೆ
ಆತನೆ ಶರಣ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೭೦

ಘನವ ಮನಕಂಡು
ಅದನೊಂದು ಮಾತಿಂಗೆತಂದು ನುಡಿದು ನೋಡಿದಡೆ,
ಅದಕ್ಕದೇ ಕಿಱಿದು ನೋಡಾ
ಅದೇನೂ ಇಲ್ಲದ ನಿಸ್ಸಂಗದ ಸುಖವು ಗುಹೇಶ್ವರ ೩೭೧

೧೩. 'ನಡೆಚೆನ್ನ ನುಡಿಚೆನ್ನ' (ಬಸವ ವಚನ ೪೩೩)

ಬಸವ : ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು
ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದೆನ್ನಬೇಕು
ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯ? ೪೪೦

..... ಅಪವಿತ್ರದ ನುಡಿಯ ನುಡಿವ ಸೂತಕವೆ ಪಾತಕ.... ೪೨೨

ಅಲ್ಲಮ : ತಾ ನಡೆವಡೆ ನಡೆಗೆಟ್ಟ ನಡೆಯ ನಡೆಯಬೇಕು
ತಾ ನುಡಿವಡೆ ನುಡಿಗೆಟ್ಟ ನುಡಿಯ ನುಡಿಯಬೇಕು
ರೂಹಿಲ್ಲದ ಸಂಗವ ಮಾಡಬೇಕು
ತಾನಿದಿರೆಂದು ಅಱಿಯದಂತಿಹುದು ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೨೦

೧೪. ಒಕ್ಕುದು–ಮಿಕ್ಕುದು

ಬಸವ : ಇಂದೆನ್ನ ಮನೆಗೆ ಪ್ರಮಥರು ಬಂದಾರೆಂದು
ಗುಡಿ, ತೋರಣವ ಕಟ್ಟಿ
ಷಡು ಸಮ್ಮಾರ್ಜನೆಯ ಮಾಡಿ
ರಂಗವಾಲಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಉಘೇ ಚಾಂಗು ಭಲಾ ಎಂಬೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು
ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕುದನಿಕ್ಕಿ ಸಲಹುವರಾಗಿ ೨೩೦

..... ಕಕ್ಕಯ್ಯನೊಕ್ಕುದನಿಕ್ಕ ನೋಡಯ್ಯ..... ೨೧೬

.... ಆನು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಒಕ್ಕುದನುಂಡು
ಬದುಕುವೆನಯ್ಯ.... ೨೭೨

.... ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಒಕ್ಕುದನುಣ್ಣೌ ತೊತ್ತೇ ಎಂಬರು ೨೨೦

ಅಲ್ಲಮ : ಒಕ್ಕುದ ಮಿಕ್ಕುದ ಕೊಂಬ
ನಿಶ್ಚಲ ಪ್ರಸಾದಿ ನೀ ಕೇಳಾ!
ಒಕ್ಕುದಾವುದು? ಮಿಕ್ಕುದಾವುದು?
ಬಲ್ಲಡೆ ನೀ ಹೇಳಾ!
ಒಕ್ಕುಹೋಹುದು ಕಾಯ ಮಿಕ್ಕುಹೋಹುದು ಪ್ರಾಣ
ಇದು ತಕ್ಕುದೆಂದಱಿದು ಕೊಳಬಲ್ಲಡೆ
ಸಿಕ್ಕುವನು ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನು ೨೮೨

ಹಸಿಯ ಬಸಿಲನೆ ಕೊಯ್ದು ಪದಾರ್ಥವ ಮಾಡಿ
ಉಸಿರ ಎಸರಲ್ಲಿ ಬಾಗುತಿಪ್ಪರಯ್ಯ!
ಇಕ್ಕಲಿಲ್ಲಾರಿಗೆಯೂ! ಎಱೆಯಲಿಲ್ಲಾರಿಗೆಯೂ!
ಬಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಗಳು ಬಂದು ಬೇಡುತಿಪ್ಪರಯ್ಯ!
ನಿಮ್ಮ ಒಕ್ಕುದ ಮಿಕ್ಕುದ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ
ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಪ್ಪರು, ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ೧೪೦

೧೫. ಮೇರುವ ಸಾರಿದ ಕಾಗೆ

ಬಸವ : ನಾನು ಹೊತ್ತ ಹುಳ್ಳಿಯನಂಬಲಿಗೆ
ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯ
ಆನು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಒಕ್ಕುದನುಂಡು
ಬದುಕುವೆನಯ್ಯ
ಮೇರುವ ಸಾರಿದ ಕಾಗೆ ಹೊಂಬಣ್ಣವಪ್ಪುದು
ತಪ್ಪದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೭೨

ಅಲ್ಲಮ : **ಮೇರುವ ಸಾರಿದ ಕಾಗೆ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗದಿದ್ದರೆ**
ಆ ಮೇರುವಿಂದತ್ತಣ ಹುಲು ಮೊರಡಿಯೇ ಸಾಲದೇ?
ದೇವ! ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಧಾವತಿಗೊಂಬಡೆ
ಆ ಧಾವತಿಯಿಂದ ಮುನ್ನಿನ ವಿಧಿಯೇ ಸಾಲದೇ?
ಗುಹೇಶ್ವರ! ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಸಾವಡೆ
ನಿಮ್ಮಿಂದ ಹೊಱಗಣ ಜವನೆ ಸಾಲದೆ! ೪೫

೧೬. ಸಾವನ್ನಕ್ಕರ ಶರ (ತೊಟ್ಟು ಬಿಡುವುದು)

ಬಸವ : ಮುನ್ನೂರರುವತ್ತು ದಿನ ಶರವ ಮಾಡಿ
ಕಳನೇರಿ ಕೈ ಮರೆದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ!
ಎನಿಸು ಕಾಲ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ
ಏವೆನಯ್ಯ, ಮನದಲ್ಲಿ ದೃಢವಿಲ್ಲದನ್ನಕ?
ಕೊಡನ ತುಂಬಿದ ಹಾಲ ಕೆಡಹಿ
ಉಡುಗಲೆನ್ನಳವೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೯೪

ನೋಡಿ: ಅಲ್ಲಮ, *ವ.ಸಾ.ಸಂ. ಪು. ೫೦೯*
ಎನಿಸುಕಾಲ ಕಲ್ಲು ನೀರೊಳಗಿದ್ದರೇನು
ನೆನೆದು ಮೃದುವಾಗಬಲ್ಲುದೆ?
ಎನಿಸುಕಾಲ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಏವೆನಯ್ಯಾ
ಮನದಲ್ಲಿ ದೃಢವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?
ನಿಧಾನವ ಕಾಯ್ದಿದ್ದ ಬೆಂತರನ ವಿಧಿ
ಎನಗಾಯಿತ್ತು ಕಾಣಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೬೨

ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪೃಥ್ವಿಯ ಮೇಲೆ ಗುರುವೆಂಬ
ಬೀಜವಂಕುರಿಸಿ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಎಲೆಯಾಯಿತ್ತು
ಲಿಂಗವೆಂಬ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರವೆಂಬ ಹೂವಾಯಿತ್ತು,
ಆಚಾರವೆಂಬ ಕಾಯಾಯಿತ್ತು, ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು,
ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಹಣ್ಣು ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಕಳಚಿ ಬೀಳುವಲ್ಲಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದೆತ್ತಿಕೊಂಡನು ೨೦೮

ಅಲ್ಲಮ : 'ದೇವ' ಕಂಡಾ? 'ಭಕ್ತ' ಕಂಡಾ?
ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಶರಣೆಂಬ ಕಂಡಾ?
ಹೋಯಿತಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿ ಜಲವಕೂಡಿ?
ಸಾವನ್ನಕ್ಕರ ಸರ ಉಂಟೇ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೫೮

ಬತ್ತೀಸಾಯುಧವನನಂತ ದಿನ ಸಾಧಿಸಿ ಪಿಡಿದರೂ
ಕಾದುವುದೊಂದೇ ಕೈದು, ಒಂದೇ ದಿನ!
ಆ ಹಾಂಗೆ ಸ್ಥಲ ಹಲವಾದರೂ
ಅಱಿವುದೊಂದೆ ಮನ, ಒಂದೇ ಲಿಂಗವು!
ಮನವಾ ಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದು

ಸ್ಥಲ ಲೋಪವಾದ ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಲವಿಲ್ಲ, ನಿಸ್ಥಲವಿಲ್ಲ!
ನಿಜ ನೀನೇ ಗುಹೇಶ್ವರ ೪೬೬

ಸಾವನ್ನಕ್ಕರ ಸರವ ಮಾಡಿದರೆ
ಇನ್ನು ಕಾದುವ ದಿನವಾವುದು?
ಬಾಳುವನ್ನಕ್ಕರ ಭಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಾನಹ ದಿನವಾವುದು?
ಅರ್ಥವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಅಜಿವುತ್ತಿದ್ದರೆ
ನಿಜವನ್ನೈದುವ ದಿನವಾವುದು?
ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕಾರ್ಯಕೈಸಾರಿದ ಬಳಿಕ
ಇನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಹಂಗೇಕೆ?
ತನಿರಸ ತುಂಬಿದ ಅಮೃತಫಲ
ಒಮ್ಮೆಗೆ ತೊಟ್ಟು ಬಿಡುವುದು! ನೋಡಿರೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವ!
ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಥರು
ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನೈದಿ ನಿಶ್ಚಿಂತರಾಗಿರಯ್ಯ ೪೫೪

ನೋಡಿ : ೪೯೯

೧೭. ಮರಣವೇ ಮಹಾನಮಿ

ಬಸವ : ಜೋಳವಾಳಿಯಾನಲ್ಲ
ವೇಳೆವಾಳಿಯವ ನಾನಯ್ಯ!
ಹಾಳುಗೆಟ್ಟೋಡುವಾಳು ನಾನಲ್ಲಯ್ಯ
ಕೇಳು! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ ೩೮೫

ಅಲಮ್ಮ : ಕಾಮನ ಕೈ ಮಜಿದರೆ ಮೋಹ ಮುಂದುಗೆಟ್ಟಿತ್ತು!
ಆಮಿಷ–ತಾಮಸ ಧಾರಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಎಳತಟವಾದರು
ಅಕ್ಕಟಾ! ಅಯ್ಯಲಾ! ನಿಮ್ಮ ಕಂಡವರಾರೋ?
"ಅಳವಿಲ್ಲದ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ"
ಗುಹೇಶ್ವರನನಜಿಯದೆ ರಣಭೂಮಿಗಳುಲಿದವು ೨೭೧

೧೮. ಚಿತ್ರದರೂಹು

ಬಸವ : ಒಲವಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆ, ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಮಾಟ
ಆ ಪೂಜೆಯು, ಅ ಮಾಟವು
ಚಿತ್ರದ ರೂಹು ಕಾಣಿರಣ್ಣ!

ಚಿತ್ರದ ಕಬ್ಬು ಕಾಣಿರಣ್ಣ!
ಅಪ್ಪಿದರೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಮೆಲಿದರೆ ಸವಿಯಿಲ್ಲ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
ನಿಜವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿಯಿಂತುಟು ೮೨

ಅಲ್ಲಮ : ಘನತರ ಚಿತ್ರದ ರೂಹ ಬರೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಪ್ರಾಣವ ಬರೆಯಬಹುದೇ, ಅಯ್ಯ?
ದಿವ್ಯಾಗಮಂಗಳು ಹೇಳಿದ ಕ್ರೀಯಲು
ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಹುದೇ, ಅಯ್ಯ?
ಪ್ರಾಣವಾಹ ಭಕ್ತಿಯ ತನ್ಮಯ ನೀನು
ಈ ಗುಣವುಳ್ಳಲ್ಲಿ ನೀನಿಹೆ
ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ನೀನಿಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರ ೫೫

೧೯. ಜಪ–ತಪ

ಬಸವ : ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಿ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರುವಂತೆ
ಇರುಳು–ಹಗಲಿನ ನಿದ್ರೆ ಸಾಲದೆ?
ಬೆರಳನೆಣಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥವ ಹಡೆವುದು
ಚೋದ್ಯವಲ್ಲವೆ ಹೇಳಾ?
ಮೂಗಮುಚ್ಚಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಯಸುವ
ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರ ನಾನೇನೆಂಬೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೯

ನೋಡಿ : ೧೮೪

ಅಲ್ಲಮ : ಮಣಿಯನೆಣಿಸಿ ಕಾಲವ ಕಳೆಯಬೇಡ
ಕಣಿಯ ಪೂಜಿಸಿ ಕಾಲವ ಕಳೆಯಬೇಡ
ಕ್ಷಣವಾದಡೆಯೂ ಆಗಲಿ ನಿಜದ ನೆನಹೇ ಸಾಕು
ಕ್ಷಣಾರ್ಧವಾದಡೆಯೂ ಆಗಲಿ ನಿಜದ ನೆನಹೇ ಸಾಕು:
ಬೆಂಕಿಯೊಳಗುಳ್ಳ ಗುಣ ಬಿಸಿ ನೀರಲುಂಟೇ? ಗುಹೇಶ್ವರ! ೪೦೨

೨೦. ಅಟ್ಟುಣ್ಣ ತೆರಹು

ಬಸವ : ಉದಯಾಸ್ತಮಾನವೆನ್ನ ಬೆಂದ ಬಸಿರಿಂಗೆ
ಕುದಿಯಲಲ್ಲದೆ ನಿಮ್ಮ ನೆನೆಯಲು ತೆರಹಿಲ್ಲವಯ್ಯ

ಎಂತೋ ಲಿಂಗ ತಂದೆ? ಎಂತಯ್ಯ ಎನ್ನ ಪೂರ್ವಲಿಖಿತ?
ಬೆರಣಿಯನಾಯಲಲ್ಲದೆ ಅಟ್ಟುಣ್ಣ ತೆರಹಿಲ್ಲೆನಗೆ
ನೀ ಕರುಣಿಸು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೮೧

ಎಂತಕ್ಕೆ ಎಂತಕ್ಕೆ ಹಡೆದ ಕಾಯ
ಬೀಯವಾಗದ ಮುನ್ನ ಅಟ್ಟುಣ್ಣವೋ
ಬೆರಣಿಯುಳ್ಳಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ಹೋಗದ ಮುನ್ನ ಅಟ್ಟುಣ್ಣವೋ
ಮರಳಿ ಭವಕ್ಕೆ ಬಹೆ ಬಾರದಿಹೆ
ಕರ್ತೃ ಕೂಡಲಸಂಗಂಗೆ ಶರಣೆನ್ನವೋ ೧೧೨

ಅಲ್ಲಮ : ತೋಟವ ಬಿತ್ತಿದರೆಮ್ಮವರು
ಕಾಹ ಕೊಟ್ಟರು ಜವನವರು
ನಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಸಂಸಾರ ವೃಥಾ ಹೋಯಿತಲ್ಲಾ
ಗುಹೇಶ್ವರನಿಕ್ಕಿದ ಕಿಚ್ಚು
ಹೊತ್ತಿಕ್ಕಲುಂಟು, ಅಟ್ಟುಣ್ಣಲಿಲ್ಲ ೨೬

ತಲೆಯಲಟ್ಟುಂಬುದ ಒಲೆಯಲಟ್ಟುಂಬರು!
ಒಲೆಯಲುಳ್ಳುದ ಹೊಟ್ಟೆಯಲುಂಬನ್ನಕ್ಕರ
ಹೊಗೆ ಘನವಾಯಿತ್ತು
ಇದ ಕಂಡು ಹೇಸಿ ಬಿಟ್ಟೆನು ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೩೧

ತಾಳಮರದ ಮೇಲೊಂದು ಬಾವಿ ಇದ್ದಿತ್ತಲ್ಲಾ
ಆ ಭಾವಿಯ ತಡಿಯ ಹುಲ್ಲನೊಂದು
ಮೊಲ ಬಂದು ಮೇಯಿತ್ತಲ್ಲಾ!
ಕಾಯಸಹಿತ ಜೀವವ ಬಾಣಸವ ಮಾಡಲಟೆಯರು
ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ ೧೪೫

ನೋಡಿ: ೧೦೩, ೧೪೦

೨೧. ಬಳಲುವುದಿಲ್ಲ

ಬಸವ : ಆಡಿ ಕಾಲು ದಣಿಯದು
ನೋಡಿ ಕಣ್ಣು ದಣಿಯದು
ಹಾಡಿ ನಾಲಗೆ ದಣಿಯದು
ಇನ್ನೇವೆನಿನ್ನೇವೆ

ನಾ ನಿಮ್ಮ ಕಯ್ಯಾರೆ ಪೂಜಿಸಿ
ಮನ ದಣಿಯಲೊಲ್ಲದು
ಇನ್ನೇವೆನಿನ್ನೇವೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ
ನಿಮ್ಮ ಉದರವ ಬಗಿದಾನು ಹೊಗುವ ಭರವೆನಗೆ ೨೮೫

ಅಳೆಯುತ್ತ ಅಳೆಯುತ್ತ ಬಳಲುವರಲ್ಲದೆ
ಕೊಳಗ ಬಳಲುವುದೇ?
ನಡೆಯುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಳಲುವರಲ್ಲದೆ,
ಬಟ್ಟೆ ಬಳಲುವುದೆ?
ಶ್ರವವ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾಡುತ್ತ ಬಳಲುವರಲ್ಲದೆ
ಕೋಲು ಬಳಲುವುದೆ?
ನಿಜವನರಿಯದ ಭಕ್ತ ಬಳಲುವನಲ್ಲದೆ
ಲಿಂಗ ಬಳಲುವುದೆ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಅರಸರಿಯದ
ಬಿಟ್ಟಿಯೋಪಾದಿ! ೭೧

ತನುವನೋಯಿಸಿ, ಮನವ ಬಳಲಿಸಿ
ನಿಮ್ಮ ಪಾದವಿಡಿದವರೊಳರೆ?
ಈ ನುಡಿ ಸುಡದಿಹುದೆ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ,
ಶಿವಭಕ್ತರ ನೋವೇ ಅದು ಲಿಂಗದ ನೋವು! ೨೪೫

ಏನನಾದರೆಯು ಸಾಧಿಸಬಹುದು!
ಮತ್ತೇನನಾದರೆಯು ಸಾಧಿಸಬಹುದಯ್ಯ
ತಾನಾರೆಂಬುದ ಸಾಧಿಸಬಾರದು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ,
ಕರುಣವುಳ್ಳವಂಗಲ್ಲದೆ! ೪೯೭

ಅಲ್ಲಮ : ವಾಯದ ಪಿಂಡಿಗೆ
ಮಾಯದ ದೇವರಿಗೆ
ವಾಯಕ್ಕೆ ಕಾಯವ ಬಳಲಿಸದೆ ಪೂಜಿಸಿರೋ!
ಕಟ್ಟು ಗುಂಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ದೇವರ ಪೂಜಿಸಲುಂಟೇ?
ಸೂಜಿಯ ಪೋಣಿಸಿ ದಾರವ ಮಱೆದಡೆ
ಹೊಲಿಗೆ ಬಿಚ್ಚದೆ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೨೦೭

ನೀರನೀಸುವ ದೇಹ ಬಳಲುವುದಲ್ಲದೆ
ನೀರು ಬಳಲುವುದೆ?
ಸಮಯವ ನುಡಿದಡೆ
ಸಮಯಕ್ಕೆ ನೋವಲ್ಲದೆ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಭ್ರಮೆಯಿಲ್ಲ!
ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಾ!
ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪು. ೪೫೭
ಅರಿದರಸಿಹೆನೆಂದರೆ ಮನದ ವಿಕಾರ
ಸುಳಿದರಸಿಹೆನೆಂದರೆ ಪವನವಿಕಾರ
ನಿಂದರಸಿಹೆನೆಂದರೆ ಕಾಯ ವಿಕಾರ
ಒಳಗರಸಿಹೆನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾರ
ಅರಸಲಿಲ್ಲದೆ ಬೆರಸಬಲ್ಲಡೆ ಆತನೆ ಶರಣ ಗುಹೇಶ್ವರ
ವ.ಸಾ.ಸಂ. ಪು. ೪೫೨
ಉಲುಹಿನ ವೃಕ್ಷದ ನೆಳಲಡಿಯಲಿರ್ದು
ಗಲಭೆಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬುದೆಂತಯ್ಯಾ?
ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯ ಮುಖವ ಮುದ್ರಿಸಿ
ಮೆಟ್ಟಿ ನಡೆವ ಸತಿಯ ಶಿರವ
ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲುವ ಪರಿಯೆಂತಯ್ಯಾ?
ಆದಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನುಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ಕಾರಣ

ಮೇದಿನಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲಬಾರದು
ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರು ಮರುಳಾದುದ ಕಂಡು
ನಾಚಿ ನಗುತ್ತಿರ್ದೆನು ಗುಹೇಶ್ವರಾ
ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ) ೮೯
ನೋಡಿ : ೪೯೯, ೪೭೮

೨೨. ಮನೆ–ಮನೆಯೊಡೆಯ

ಬಸವ : ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೊ?
ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಿ, ಮನೆಯೊಳಗೆ ರಜತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ!
ತನುವಿನಲಿ ಹುಸಿ ತುಂಬಿ, ಮನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೫೯

ಮನೆ ನೋಡಾ ಬಡವರು
ಮನ ನೋಡಾ ಧೀರರು
ಸೋಂಕಿನಲ್ಲಿ ಶುಚಿ;
ಸರ್ವಾಂಗ ಕಲಿ
ಪಸರಕ್ಕನುವಿಲ್ಲ; ಬಂದ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕುಂಟು
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಸ್ವತಂತ್ರಧೀರರು ೨೦೮

ಬಂದು ಬಲ್ಲಹ ಬಿಡಲು
ಹೊಲೆಗೇರಿಯೆಂಬ ಹೆಸರೊಳವೇ ಅಯ್ಯ!
ಲಿಂಗವಿದ್ದವರ ಮನೆ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ನಂಬಬೇಕು
ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ:
ಚಂಡಾಲವಾಟಿಕಾಯಾಂ ವಾ ಶಿವಭಕ್ತ ಸ್ಥಿತೋ ಯದಿ
ತತ್ ಶ್ರೇಣಿಶ್ಶಿವಲೋಕಸ್ಯಾತ್ ತದ್‌ಗೃಹಂ ಶಿವಮಂದಿರಂ
ಲೋಕದ ಡಂಭಕರ ಮಾತುಬೇಡ
ಕೂಡಲಸಂಗನಿದ್ದುದೇ ಕೈಲಾಸ! ೩೩೮

ಅಲ್ಲಮ : ಆರೂ ಇಲ್ಲದಾರಣ್ಯದೊಳಗೆ ಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದರೆ
ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು ಎದ್ದು ಬಂದು ಹತ್ತಿತಲ್ಲಾ!
ಆ ಉರಿಯೊಳಗೆ ಮನೆ ಬೇವಲ್ಲಿ
ಮನೆಯೊಡೆಯನೆತ್ತ ಹೋದನೋ?
ಆ ಉರಿಯೊಳಗೆ ಬೆಂದ ಮನೆ
ಚೇಗೆಯಾದುದ ಕಂಡು
ಮನೆಯೊಡೆಯನಳಲುತ್ತ ಬಳಲುತ್ತೈದಾನೆ
ಗುಹೇಶ್ವರ! ನಿಮ್ಮ ಒಲವಿಲ್ಲದ ಠಾವಕಂಡು
ಹೇಸಿ ತೊಲಗಿದೆನಯ್ಯ! ೫೩

ಬಿಸುಜಂತೆ! ಜವಳಿಗಂಭ!
ಲೇಸಾಯಿತ್ತು ಮನೆ
ಲೇಸಾಯಿತ್ತು ಮೇಲುವೊದಿಕೆ
ಮಗುಳೆ ಆ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಕಿಚ್ಚನ್ನಿಕ್ಕಿ
ಮನೆಯನಿಂಬು ಮಾಡಿದೆ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ!
ಹುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟು ಬಟ್ಟ ಬಯಲಲ್ಲಿ ನಾನಿದೇನೆ ಗುಹೇಶ್ವರ ೬೬

ಒಳಗೆ ನೋಡಿಹೆನೆಂದಡೆ ಒಳಗೆ ನಿರಾಳ

ಹೊಱಗೆ ನೋಡಿಹೆನೆಂದರೆ ಹೊಱಗೆ ನಿರಾಳ
ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಆವಿಲ್ಲ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಱುವಿಲ್ಲ
ನೆಲಹಿನ ಮೇಲಣ ಬೆಣ್ಣೆಯಿದು ದಿಟವೋ?
ನಾರಿವಾಳದ ಕಾಯೊಳಗಣ
ತಿರುಳನೊಡೆಯದೇ ಮೆಲಬಲ್ಲಡೆ
ಬೆಡಗು ಗುಹೇಶ್ವರ! ೨೮೯

೨೩. ನಾಯಜಗಳ

ಬಸವ : ಒಂದು ಮೊಲಕ್ಕೆ ನಾಯನೊಂಬತ್ತ ಬಿಟ್ಟಂತೆ
ಎನ್ನಬಿಡು, ತನ್ನಬಿಡೆಂಬುದು ಕಾಯವಿಕಾರ
ಎನ್ನಬಿಡು, ತನ್ನ ಬಿಡೆಂಬುದು ಮನೋವಿಕಾರ
ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಸೋಣಗಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ
ಮನ ನಿಮ್ಮನೆಯ್ದುಗೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೩

ಅಲ್ಲಮ : ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣಬಿದ್ದಿರೆ
ತಿನಬಂದ ನಾಯಜಗಳವ ನೋಡಿರೇ!
ನಾಯಜಗಳವ ನೋಡಿ
ಹೆಣನೆದ್ದು ನಗುತ್ತಿದೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವಲ್ಲಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೇ! ೨೮

೨೪. ಎಂಜಲಾವುದು?

ಬಸವ : ಹಾಲೆಂಜಲು ವತ್ಸನ
ಉದಕವೆಂಜಲು ಮತ್ಸ್ಯದ
ಪುಷ್ಪವೆಂಜಲು ತುಂಬಿಯ
ಎಂತು ಪೂಜಿಸುವೆನಯ್ಯ? ಶಿವಶಿವಾ
ಎಂತು ಪೂಜಿಸುವೆ?
ಈ ಎಂಜಲವನತಿಗಳೆವರೆ ಎನ್ನಳವಲ್ಲ
ಬಂದುದ ಕೈಕೋ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! ೪೮೦

ಅಲ್ಲಮ : ಶಬ್ದವೆಂಬೆನೆ ಶ್ರೋತ್ರದೆಂಜಲು
ಸ್ಪರ್ಶವೆಂಬೆನೆ ತ್ವಕ್ಕಿನೆಂಜಲು
ರೂಪೆಂಬೆನೆ ನೇತ್ರದೆಂಜಲು
ರುಚಿಯೆಂಬೆನೆ ಜಿಹ್ವೆಯೆಂಜಲು

ಪರಿಮಳವೆಂಬೆನೆ ಘ್ರಾಣದೆಂಜಲು
ನಾನೆಂಬೆನೆ ಅಱಿವಿನೆಂಜಲು
ಎಂಜಲೆಂಬ ಭಿನ್ನವಳಿದ ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ
ಬೆಳಗು ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ೨೮೫

.... ಐವರ ಬಾಯ ಎಂಜಲನುಂಬಿರಿ.... ೭೫]

೨೫. ಚತುರ್ಯುಗ

ಬಸವ : ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇತಾರವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿ ಎಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ನಾನಾ ಸ್ಥಾನವ ಮೆಟ್ಟದೆ
ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೩೯

ಅಲ್ಲಮ : ಚರಾಚರವೆಂಬುದೊಂದು ಕಿಂಚಿತ್
ಚತುರ್ಯುಗವೆಂಬುದೊಂದು ಕಿಂಚಿತ್
ತಾನು ಶುದ್ಧವಾದ ಶರಣಂಗೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದೊಂದು ಕಿಂಚಿತ್ ೩೨೨

ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಕಾರಣ ಸ್ಥೂಲಕಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದೆ
ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಶೂನ್ಯಕಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದೆ
ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಅನಿಮಿಷನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದೆ
ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣ ಪ್ರಭುವೆಂಬ ಜಂಗಮನಾಗಿರ್ದೆ
ಕಾಣಾ, ಗುಹೇಶ್ವರ ೪೯೧

ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಗುರುಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಬಡಿದು... ೩೪

೨೬. ನಿನ್ನ ವಿಕಾರ

ಬಸವ : ಎಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಕಾರವ ಮಾಣೆ,
ಗರುವತನವೆ?
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವನುಡುವುದೊಂದು

ಗರುವತನವೆ?
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡುವುದೊಂದು
ಗರುವತನವೆ?
ಕೋಡಗನ ಹುಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿದಂತೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನಿಮ್ಮ ಪರಿ

ಅಲ್ಲಮ : ಭೂಮಿಯೊಳಗಿಲ್ಲ! ಆಕಾಶದೊಳಗಿಲ್ಲ!
ಏನೆಂದಜೀಯರು! ಎಂತೆಂದಜೀಯರು!
ಹೇಳಿರಯ್ಯ! ಕೃತಯುಗದಂದಿನ ಮಾತು ಬೇಡ!
ಗುಹೇಶ್ವರ ಅಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ!! *೩೧೯*

೨೭. ದೇಹವೇ ದೇವಾಲಯ

ಬಸವ : ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ? ಬಡವನಯ್ಯ!
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ
ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಯ್ಯ..
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೇಳಯ್ಯ:
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ! *೪೪೮*

ಅಲ್ಲಮ : ಕಾಲೇ ಕಂಭಗಳಾದವೆನ್ನ ದೇಹ ದೇಗುಲವಾದುದಯ್ಯ!
ಎನ್ನ ನಾಲಗೆಯೆ ಘಂಟೆ ಶಿರ ಸುವರ್ಣದ ಕಳಶವಿದೇನಯ್ಯ
ಸ್ವರವೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಿಂಹಾಸನವಾಗಿರ್ದುದು, ಗುಹೇಶ್ವರ
ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಂತಿದ್ದೆನಯ್ಯ *೧೧೩*
ಕಲ್ಲು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವರು, ಆಗದು ಕಾಣಿರೋ
ಅಗಡಿಗರಾದಿರಲ್ಲಾ! ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಕೂಸಿಂಗೆ
ಇಂದು ಮೊಲೆಯ ಕೊಡುವಂತೆ, ಗುಹೇಶ್ವರಾ *ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪು. ೧೨೩*

೨೮. ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸ

ಬಸವ : ಶರಣ ನಿದ್ರೆಗೆಯ್ದರೆ ಜಪ ಕಾಣಿರೋ
ಶರಣನೆದ್ದು ಕುಳಿತರೆ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಕಾಣಿರೋ
ಶರಣ ನಡೆದುದೇ ಪಾವನ ಕಾಣಿರೋ
ಶರಣ ನುಡಿದುದೇ ಶಿವತತ್ವ ಕಾಣಿರೋ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣನ ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸ ಕಾಣಿರೋ *೪೭೨*

ಅಲ್ಲಮ : ಶಿವಶರಣನು ನಿದ್ರೆಗೆಯ್ದಡೆ ಜಪ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಶಿವಶರಣನು ಎದ್ದಿದ್ದರೆ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಶಿವಶರಣನು ನೋಡಿದಡೆ ಪಾಪಕ್ಷಯ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಶಿವಶರಣನು ನಡೆದುದೇ ಪಾವನ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಶಿವಶರಣನು ನುಡಿದುದೇ ಶಿವತತ್ವ–ಶಿವಮಂತ್ರ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಶಿವಶರಣ ಮುಟ್ಟಿದುದೇ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಶಿವಶರಣ ಮನವೇ ಲಿಂಗ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಶಿವಶರಣನ ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ!
ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣನ ಚಾರಿತ್ರವು ವಿಪರೀತವು!! ೩೪೨

ನೋಡಿ: ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದ, ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ:೬೭

೨೯. ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯ

ಬಸವ : ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಹೆತ್ತಣ್ಣ ಗೋತ್ರವಾದರೇನು?
ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದವರ ಎನ್ನವರೆನ್ನೆನಯ
ನಂಟು ಭಕ್ತಿ ನಾಯಕನರಕ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೯೭

ಅಲ್ಲಮ : ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಾಲು
ಉರಿವ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬಾಯಿ
ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕೈ
ಇದು ಕಾರಣ, ಗುಹೇಶ್ವರ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಸರ್ವಾಂಗವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಮಯವಯ್ಯ!
೩೬೫

೩೦. ಸತ್ತು ಬೆರೆಸುವುದು (ಲಿಂಗೈಕ್ಯ)

ಬಸವ : ದೇವಲೋಕ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬ
ಸೀಮೆಯುಳ್ಳನ್ನಕ ಕೇವಲ ಶರಣನಾಗಲರಿಯ
ಸತ್ತು ಬೆರೆಸಿಹೆನೆಂದರೆ
ಕಬ್ಬಿನ ತುದಿಯ ಮೆಲಿದಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೯೬

ನೆರೆ ಕೆನ್ನೆಗೆ ತೆರೆಗಲ್ಲಕೆ
ಶರೀರ ಗೂಡುವೋಗದ ಮುನ್ನ
ಹಲ್ಲು ಹೋಗಿ, ಬೆನ್ನು ಬಾಗಿ
ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹಂಗಾಗದ ಮುನ್ನ

ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಕೈಯನೂರಿ
ಕೋಲ ಹಿಡಿಯದ ಮುನ್ನ
ಮುಪ್ಪಿಂದೊಪ್ಪವಳಿಯದ ಮುನ್ನ
ಮೃತ್ಯು ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ
ಪೂಜಿಸುವೋ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ೧೦೭

ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ತಂದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ
ತೋರಣಕ್ಕೆ ತಂದ ತಳಿರ ಮೇಯಿತ್ತು!
ಕೊಂದಹರೆಂಬುದನರಿಯದೆ
ಬೆಂದೊಡಲ ಹೊರೆಯ ಹೋಯಿತ್ತು!
ಅಂದಂದೆ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು, ಅಂದಂದೆ ಹೊಂದಿತ್ತು
ಕೊಂದವರುಳಿದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ? ೮೩

ಮನವೇ ಸರ್ಪ, ತನುವೇ ಹೇಳಿಗೆ,
ಹಾವಿನೊಡತಣ ಹುದುವಾಳಿಗೆ!
ಇನ್ನಾವಾಗ ಕೊಂದಹುದೆಂದರಿಯೆ
ಇನ್ನಾವಾಗ ತಿಂದಹುದೆಂದರಿಯೆ
ನಿಚ್ಚಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಅದೇ ಗಾರುಡ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೦೬

ಅಲ್ಲಮ : ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಮುಕ್ತಿಯ ಹಡೆದಹೆನೆಂದು
ಪೂಜಿಸ ಹೋದರೆ ಆ ದೇವರೇನ ಕೊಡುವರೋ?
ಸಾಯದೆ ನೋಯದೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಸಂದು
ಭೇದವಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ೭೩

ಸತ್ತು ಮುಂದೆ ದೇವರ ಕೂಡಿಹೆವೆಂಬಿರಿ
ಸಾಯದ ಮುನ್ನ ಸತ್ತಿದ್ದರೆ ಎಂತಯ್ಯ?
ನಿಮ್ಮ ಲಿಂಗೈಕ್ಯದ ಪರಿ ಎಂತಯ್ಯ?
ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರ ಪರಿ ಅಂಗದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲದೆ
ಲಿಂಗಾವಸ್ಥೆ ಯಾರಿಗೂ ಅಲ್ಲ, ಗೋಗೇಶ್ವರ ೩೮೭

ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದಲ್ಲಿ ಯಮ ನಿಯಮಾಸನ
ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣ
ಸಮಾಧಿಯೆಂದು ಎರಡು ಯೋಗ ಉಂಟು ಅಲ್ಲಿ;

ಅಳಿದು ಕೂಡುವುದೊಂದು ಯೋಗ
ಅಳಿಯದೆ ಕೂಡುವುದೊಂದು ಯೋಗ
ಈ ಎರಡು ಯೋಗದೊಳಗೆ ಅಳಿಯದೇ ಕೂಡುವ
ಯೋಗವರಿದು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೪೧

ಆಸೆಗೆ ಸತ್ತುದು ಕೋಟಿ
ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಸತ್ತುದು ಕೋಟಿ
ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣಿಂಗೆ ಸತ್ತುದು ಕೋಟಿ
ಗುಹೇಶ್ವರ,
ನಿಮಗಾಗಿ ಸತ್ತವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ!! ೬೧

ಅಗ್ಘವಣಿ ಪತ್ರೆ ಧೂಪದೀಪ ನಿವಾಳಿಯಲ್ಲಿ
ಪೂಜಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿ ಬಳಲುತ್ತೈದಾರೆ!
ಏನೆಂದಜಿಯರು! ಎಂತೆಂದಜಿಯರು!
"ಜನ ಮರುಳೊ ಜಾತ್ರೆ ಮರುಳೋ" – ಎಂಬಂತೆ
ಎಲ್ಲರೂ ಪೂಜಿಸಿ ಏನನೂ ಕಾಣದೆ
ಲಯವಾಗಿ ಹೋದರು, ಗುಹೇಶ್ವರ ೭೭

ಕಳ್ಳಗಂಜಿ ಕಾಡ ಹೊಕ್ಕಡೆ ಹುಲಿ ತಿನ್ನದೆ ಮಾಬುದೇ?
ಹುಲಿಗಂಜಿ ಹುತ್ತವ ಹೊಕ್ಕಡೆ ಸರ್ಪ ತಿನ್ನದೆ ಮಾಬುದೇ
ಕಾಲಕ್ಕಂಜಿ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಕರ್ಮ ತಿನ್ನದೆ ಮಾಬುದೇ?
ಇಂತೀ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯ ತುತ್ತಾದ
ವೇಷ ಡಂಬಕರನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೫೧

೩೧. ಕಿಚ್ಚು–ಉರಿ–ಬೇಗೆ

ಬಸವ : ಆನು ಒಬ್ಬನು ಸುಡುವರೈವರು
ಮೇಲೆ ಕಿಚ್ಚು ಘನ ನಿಲಲುಬಾರದು
ಕಾಡು ಬಸವನ ಹುಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆ
ಆರೈಯಲಾಗದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ? ೩೧

ಅರಗಿನ ಪುತ್ಥಳಿಯ ಉರಿಯನಾಲಗೆ ಹೊಯ್ದು
ಮಾತಾಡುವ ಸರಸಬೇಡ!
ಬೆಣ್ಣೆಯ ಬೆನಕಂಗೆ ಕೆಂಡದುಂಡಲಿಗೆಯ ಮಾಡಿ

ಚಲ್ಲವಾಡಿದರೆ ಹಲುಹೋಹುದು!
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೊಡನೆ ಸರಸವಾಡಿದರೆ
ಅದು ವಿರಸ ಕಾಣಿರಣ್ಣ ೩೫೮

ಕಿಚ್ಚು ದೇವರೆಂದು ಹವಿಯನಿಕ್ಕುವ
ಹಾರುವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಚ್ಚೆದ್ದು ಸುಡುವಾಗ
ಬಚ್ಚಲನೀರು ಬೀದಿಯ ಧೂಳ ಹೊಯ್ದು
ಬೊಬ್ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರ ಕರೆವರಯ್ಯ!
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ
ವಂದನೆಯ ಮರೆತು ನಿಂದಿಸುತಲಿಪ್ಪರಯ್ಯ!....
–ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನರತ್ನ ಮಾಲಾ ೫೮

ಅವರಿವರೆನ್ನದೆ ಚರಣಕ್ಕೆರಗಲು
ಅಯ್ಯತನವೇರಿ ಬೆಬ್ಬನೆ ಬೆರೆವೆ ನಾನು
ಕೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಿತಯ್ಯ ಎನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ!
ಆ ಕೆಚ್ಚಿಂಗೆ ಕಿಚ್ಚನಿಕ್ಕಿ ಸುಟ್ಟು
ಬೆಳುಕನ ಮಾಡಿ ಬೆಳುಗಾರದಂತೆ ಮಾಡು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೭೫

ಎಳ್ಳಿಲ್ಲದೆ ಗಾಣವನಾಡಿದ
ಎತ್ತಿನಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ!
ಉಪ್ಪ ಅಪ್ಪುವಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ
ಮೆಲಿದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ,
ಆನು ಮಾಡಿದೆನೆಂಬೀ ಕಿಚ್ಚು ಸಾಲದೆ? ೨೩೨

ಅಲ್ಲಮ : ಊರ ಮಧ್ಯದ ಕಣ್ಣ ಕಾಡಿನೊಳಗೆ
ಬಿದ್ದೈದಾವೆ ಐದು ಹೆಣನು
ಬಂದು ಬಂದು ಅಳುವರು ಬಳಗ ಘನವಾದ ಕಾರಣ
ಹೆಣನೂ ಬೇಯದು ಕಾಡೂನಂದದು
ಮಾಡ ಉರಿಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೨

ಅರಗಿನ ಪುತ್ಥಳಿಯನುರಿ ಕೊಂಡಡೆ
ಉದಕ ಬಾಯಾರಿ ಬಳಲುತ್ತಿದೆ!

ಅಗೆಯಿಂಭೋ! ಭಾವಿಯನಗೆಯಿಂ ಭೋ!
ಅಗೆದಾತ ಸತ್ತ–ಭಾವಿ ಬತ್ತಿತ್ತು
ಇದು ಕಾರಣ ನೆಱೆ ಮೂಱುಲೋಕ
ಬಱು ಸೂಱೆವೋಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೫

ಭೂತ ಭೂತವ ಕೂಡಿ ಅದ್ಭುತವಾಯಿತ್ತು:
ಕಿಚ್ಚು ಕೋಡಿತ್ತು, ನೀರು ನೀರಡಿಸಿತ್ತು
ಉರಿ ಪವನ ದೋಷದೊಳಗಿದ್ದು
ವಾಯುವಿಮ್ಮಡಿಸಿತ್ತ ಕಂಡೆ! ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೭

..... ಗುಹೇಶ್ವರನಿಕ್ಕಿದ ಕಿಚ್ಚು
ಹೊತ್ತಿಕ್ಕಲುಂಟು, ಅಟ್ಟುಣ್ಣಲಿಲ್ಲ! ೨೬

ನಿಚ್ಚಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚ ಒತ್ತೆಯ ಬೇಡಿದಡೆ
ಅಚ್ಚಿಗವಾಯಿತ್ತವ್ವಾ ನಮ್ಮ ನಲ್ಲಂಗೆ!
ಕಿಚ್ಚನೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅಚ್ಚನೆಯನಾಡಲು
ಅಚ್ಚುಗವಾಯಿತ್ತವ್ವಾ ನಮ್ಮ ನಲ್ಲಂಗೆ!
ಅಚ್ಚನೆಯೆ ಗಳಿಹವನಿಳುಹಿದರೆ
ಬಳಿಕ ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ! ೬೯

ನೀರಿಲ್ಲದ ನೆಳಲಿಲ್ಲದ ಬೇರಿಲ್ಲದ ಗಿಡು ಹುಟ್ಟಿತ್ತು
ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಮೃಗ ಬಂದು ಮೇಯಿತ್ತಾಗಿಡುವ
ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದ ಕುರುಡನು ಕಂಡನಾ ಮೃಗವ
ಕೈಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಧನು ಎಚ್ಚನಾ ಮೃಗವ
ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದ ನಾಡಿಗೊಯ್ದು ಸುಟ್ಟು
ಬಾಣಸವ ಮಾಡಿ ೧೪೫ (೨೦)
ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು, ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೮೩

ಬಸವ : ಕೆಂಡದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಕೈ ಬೆಂದುದೆಂಬರು;
ಕೊಂಡಿಟ್ಟವನ ಕೈ ಮುನ್ನವೇ ಬೆಂದುದು!
ನೊಂದೆ ನಾನು ನೊಂದೆನಯ್ಯ
ಬೆಂದೆ ನಾನು ಬೆಂದೆನಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಕಂಡು
ಕಾಣದಂತಿದ್ದರೆ ಅಂದೇ ಬೆಂದೆನಯ್ಯ ೨೪೨

ಅಲ್ಲಮ : ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯ ಮೇಲೊಂದು
ಅರಗಿನ ಕಂಭವಿದ್ದಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಅಯ್ಯ, ಅರಗಿನ ಕಂಭದ ಮೇಲೆ
ಒಂದು ಹಂಸೆಯಿದ್ದಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಕಂಭ ಬೆಂದಿತ್ತು, ಹಂಸೆ ಹಾಜಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೯೮

೩೨. ಬೆಳೆಯ ಭೂಮಿ

ಬಸವ : ಬೆಳೆಯ ಭೂಮಿಯಲೊಂದು ಪ್ರಳಯದ ಕಸಹುಟ್ಟಿ
ತಿಳಿಯಲೀಯದು, ಎಚ್ಚರಲೀಯದು:
ಎನ್ನವಗುಣವೆಂಬ ಕಸವ ಕಿತ್ತು
ಸಲಹಯ್ಯ ಲಿಂಗತಂದೆ
ಸುಳಿದೆಗೆದು ಬೆಳೆವೆನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೨
ಭಿತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಬಹುದೆ ಚಿತ್ತಾರವ?
ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದೆ ಧರೆಯಿಲ್ಲದೆ?
ಜಂಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬಹುದೆ?
ರೂಢೀಶನ ಭೇದಿಸಬಹುದೆ?
ಒಡಲಿಲ್ಲದ ನಿರಾಳ ಕರ್ತೃ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ
ಜಂಗಮ ಮುಖ ಲಿಂಗವಾದನಾಗಿ
ಮತ್ತೊಂದನರಿಯೆನಯ್ಯ ೨೪೧

ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪೃಥ್ವಿಯ ಮೇಲೆ
ಗುರುವೆಂಬ ಬೀಜವಂಕುರಿಸಿ
ಲಿಂಗವೆಂಬ ಎಲೆಯಾಯಿತ್ತು!
ಲಿಂಗವೆಂಬ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ
ವಿಚಾರವೆಂಬ ಹೂವಾಯಿತ್ತು!
ಆಚಾರವೆಂಬ ಕಾಯಾಯಿತ್ತು!
ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು!
ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಹಣ್ಣು
ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಕಳಚಿ ಬೀಳುವಲ್ಲಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು
ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದೆತ್ತಿಕೊಂಡನು! ೩೦೮

ಅಲ್ಲಮ : ಗಗನದ ಮೇಘಂಗಳೆಲ್ಲಾ
ಸುರಿದವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ!

ಭೂಮಿ ದಣಿಯುಂಡು ಸಸಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಬೆಳೆದವು!
ಬಹು ವಿಕಾರದಿಂದ ಬೆಳೆದ ಸಸಿಯ
ವಿಕಾರದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ
ಕಾಮವಿಕಾರಿಗಳು ಲಿಂಗವನೆತ್ತಬಲ್ಲರು ಗುಹೇಶ್ವರ! ೨೪೪

ವಸುಧೆಯಿಲ್ಲದ ಬೆಳಸು
ರಾಜಾನ್ನದ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಓಗರ
ವೃಷಭ ಮುಟ್ಟದ ಹಯನುವ
ಬೆಣ್ಣೆಯ ಹೊಸೆವರಿಲ್ಲದೆ ಕಂಡುಂಡೆ!
ಶಿಶು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಬಯಲು ೩೨೩

ಮಾಮರದೊಳಗೊಂದು
ಮಾಯದ ಮಂಜು ಕವಿದರೆ -
ಹೂ–ಮಿಡಿ–ಫಲಂಗಳು ಉದುರವಿನ್ನೆಂತೋ
ಮಂಜಿನ ರಸವನುಂಡು
ಫಲ ನಿಮಿರ್ದು ಬೆಳೆದರೆ
ಆ ಫಲವ ನಾನು ಮುಟ್ಟೆನು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೭೬

ಬಸವ : ಬೇವಿನ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತಿ
ಬೆಲ್ಲದ ಕಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿ
ಆಕಳ ಹಾಲನೆರೆದು
ಜೇನು ತುಪ್ಪವ ಹೊಯ್ದರೆ
ಸಿಹಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೆ ಕಹಿಯಹುದಲ್ಲದೆ?
ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲದವರ ಕೂಡೆ
ನುಡಿಯಲಾಗದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೪೨

ಅಲ್ಲಮ : ನೆಲನಿಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೊಂದು
ಗಿಡು ಹುಟ್ಟಿತ್ತು!
ಸಿಡಿಲ ಬಣ್ಣದವೆಂಟು ಹೂವಾದವು ನೋಡಾ!
ಕೊಂಬಿನೊಳಗೆ ಫಲದೋಚಿ
ಬೇರಿನೊಳಗೆ ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು!
ಆರೂ ಕಾಣದ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ
ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಬಿದ್ದ
ಹಣ್ಣ ಮೆದ್ದವನಲ್ಲದೆ ಶರಣನಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೬೩

೩೩. ಬೋಳು (ಲಾಂಛನ)

ಬಸವ : ಲಾಂಛನವ ಕಂಡು ನಂಬುವೆ
ಅವರಂತರಂಗವ ನೀವೇ ಬಲ್ಲಿರಿ
ತೊತ್ತಿಂಗೆ ತೊತ್ತುಗೆಲಸವಲ್ಲದೆ
ಅರಸರ ಸುದ್ದಿ ಎಮಗೇಕಯ್ಯ?
ರತ್ನಮೌಕ್ತಿಕದಚ್ಚು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ೨೪೩

ಆಪ್ಯಾಯನಕ್ಕೆ ನೀಡುವೆ:
ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂಬೆ
ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಚಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ನೀ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀಯೆಂಬೆನು ೪೧೭

ಮಂಡೆಯ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು
ಗಂಡುದೊತ್ತುವೊಕ್ಕೆನಯ್ಯ
ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟಾದರೂ ಲಿಂಗವನೊಲಿಸುವೆ
ನಾಣುಗೆಟ್ಟಾದರೂ ಲಿಂಗವನೊಲಿಸುವೆ
ಕೆಲದ ಸಂಸಾರಿಗಳು ನಗುತಿದ್ದರಿರಲಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಶರಣಾಗತಿವೊಕ್ಕೆನಯ್ಯ ೨೯೧

ಹಲವು ಮಣಿಯ ಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿ ಕುಣಿದಾಡಿ
ಹಲವು ಪರಿಯಲಿ ವಿಭೂತಿಯ ಪೂಸಿ
ಗಣಾಡಂಬರದ ನಡುವೆ ನಲಿನಲಿದಾಡಿ
ಉಂಡು ತಂಬುಲಗೊಂಡು ಹೋಹುದಲ್ಲ!
ತನು–ಮನ–ಧನವ ಸಮರ್ಪಿಸದವರ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವ? ೧೩೯

ಅಲ್ಲಮ : ತನು ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದಡೇನೋ
ಮನ ಶುಚಿಯಾಗದನ್ನಕ್ಕರ?
ಮಂಡೆ ಬೋಳಾದಡೇನೋ
ಭಾವ ಬಯಲಾಗದನ್ನಕ್ಕರ?
ಭಸ್ಮವ ಪೂಸಿದಡೇನೋ
ಕರಣಾದಿ ಗುಣಂಗಳನೊತ್ತಿಮೆಟ್ಟಿ ಸುಡದನ್ನಕ್ಕರ?

ಇಂತೀ ಆಶೆಯ-ವೇಷದ-ಭಾಷೆಗೆ
ಗುಹೇಶ್ವರ! ನೀ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಛೀಯೆಂಬೆನು ೨೬೧

ಕೂರಹ ಮುಟ್ಟದೆ
ಕೂದಲು ಹಱಿಯದೇ ಬೋಳಾಗಬೇಕು!
ಕಾಯ ಬೋಳೋ?
ಕಪಾಲ ಬೋಳೋ?
ಹುಟ್ಟುವುದು ಬೋಳೋ?
ಹುಟ್ಟದೆ ಹೋಹುದು ಬೋಳೋ? ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೬೪

ಸಮತೆಯೆಂಬ ಕಂಥೆಯ ತೊಟ್ಟು
ಸುಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಟೊಪ್ಪರವನಿಕ್ಕಿ
ವಿಷಯವೆಂಬ ಹಾವುಗೆಯ ಮೆಟ್ಟಿ
ತಮಂಧವೆಂಬ ಕುಳಿಯ ಬೀಳದೆ
ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಕೊಱಡನೆಡಹದೆ
ಮದವೆಂಬ ಚೇಳ ಮೆಟ್ಟದೆ
ಗೊಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಬಂದೆನು
ಭಿಕ್ಷೆಯನಿಕ್ಕೈ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ೪೪೮

ಕಡೆಯಿಲ್ಲದ ದೇಶವ ತಿರುಗಿದೆನು
ಹವಣಿಲ್ಲದ ಕಂಥೆಯ ತೊಟ್ಟೆನು
ಹಸಿವಿಲ್ಲದ ಕಪ್ಪರವ ಹಿಡಿದು
ಭಕ್ತಿ ಭಿಕ್ಷವ ಬೇಡ ಬಂದೆ
ಗೊಹೇಶ್ವರ ಹಸಿದನು
ಉಣಲಿಕ್ಕೇಳಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ೪೪೯

ನೋಡಿ: ೨೪೩

೩೪. ಮೋಟ-ಮೂಕೊರತಿ

ಬಸವ : ಮೋಟನ ಮೌಳಿ, ಮೂಕೊರತಿಯ ಶೃಂಗಾರ
ಬೇಟ ಕುರುಡಂಗೆ ನಗೆಗೆಡೆಯಾಯಿತ್ತು!
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಮುಂದೆ
ಆನು ಭಕ್ತನೆಂಬ ನಾಚಿಕೆ ಸಾಲದೆ? ೨೧೦

ಹಾವಾಡಿಗನು, ಮೂಕೊರತಿಯು ತನ್ನ ಮಗನ ಮದುವೆಗೆ
ಶಕುನವ ನೋಡ ಹೋಗುವಾಗ
ಇದಿರಲೊಬ್ಬ ಮೂಕೊರತಿಯ ಹಾವಾಡಿಗನಕಂಡು
ಶಕುನ ಹೊಲ್ಲವೆಂಬ ಚದುರನ ನೋಡಾ!
ತನ್ನ ಸತಿ ಮೂಕೊರತಿ, ತನ್ನ ಕೈಯಲು ಹಾವು
ತಾನು ತನ್ನ ಭಿನ್ನವನರಿಯದೆ
ಅನ್ಯರನೆಂಬ ಕುನ್ನಿಯನೇನೆಂಬೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ೬೭

ಅಲ್ಲಮ : ಮೋಟರ ಮದುವೆಗೆ
ಮೂಕೊಱತಿಯರೆಲ್ಲಾ ಕಳಶವ ಹೊತ್ತರಲ್ಲಾ?
ಉಘೇ ಚಾಂಗು ಭಲಾ ಎಂದು ನಿಬ್ಬಣ ನೆರೆದು
ಹೂದಂಬುಲಕ್ಕೆ ಮುನಿವರಿದೇನಯ್ಯ?
ತ್ರಿಜಗವೆಲ್ಲಾ ನಿಬ್ಬಣ ಹೋಯಿತ್ತು!
ಗುಹೇಶ್ವರನನಱಿಯದ ಹಗರಣವೋ? ೨೨೭

೩೫. ಸೋಹಂ – ದಾಸೋಹಂ

ಬಸವ : ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೀಯದೆ
'ಸೋಹಂ' ಎಂದೆನಿಸದೆ 'ದಾಸೋಹಂ' ಎಂದೆನಿಸಯ್ಯ
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಪ್ರಸಾದವ ತೋರಿ
ಬದುಕಿಸಯ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೭೪

ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಸೋಹೆಗೊಂಡು ಹೋಗಿ
ಗುರುವ ಕಂಡೆ, ಲಿಂಗವ ಕಂಡೆ,
ಜಂಗಮ ಕಂಡೆ, ಪ್ರಸಾದವ ಕಂಡೆ
ಇಂತೀ ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಪನ್ನನಾದೆ ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೨೮

ಅಲ್ಲಮ : ಪ್ರಣಿತೆಯೂ ಇದೆ, ಬತ್ತಿಯೂ ಇದೆ,
ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗುವಡೆ ತೈಲವಿಲ್ಲದೆ
ಪ್ರಭೆ ತಾನೆಲ್ಲಿಯದೋ?
ಗುರುವಿದೆ, ಲಿಂಗವಿದೆ,
ಶಿಷ್ಯನ ಸುಜ್ಞಾನವಂಕುರಿಸದನ್ನಕ್ಕರ ಭಕ್ತಿಯೆಲ್ಲಿಯದೋ?
ಸೋಹಮೆಂಬುದ ಕೇಳಿ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ
ಅತಿಗಳೆದನು ಗುಹೇಶ್ವರ ೫೪

ಬಸವ : ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವನೋದಿ ಏನ ಮಾಡುವಿರಯ್ಯ?
ನಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ ಉರಿಗರಗಾಗಿ ಕರಗದನ್ನಕ?
ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಒಂದೆಂದು ನಂಬದನ್ನಕ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ!
ಬರಿಯ ಮಾತಿನ ಮಾಲೆಯಲೇನಹುದು? ೧೨೮

ಅಲ್ಲಮ : ಅದ್ವೈತವ ನುಡಿದು ಅಹಂಕಾರಿಯಾದೆನಯ್ಯ
ಬ್ರಹ್ಮವ ನುಡಿದು ಭ್ರಮಿತನಾದೆನಯ್ಯ
ಶೂನ್ಯವ ನುಡಿದು ಸುಖದುಃಖಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದೆನಯ್ಯ
ಗುಹೇಶ್ವರ! ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ
ನಾನು ಸದ್ಭಕ್ತನಾದೆನಯ್ಯ ೫೭

ನೋಡಿ : ೪೭೭, ೧೩೫

೩೬. ಬೋನ–ನೈವೇದ್ಯ–ಆರೋಗಣೆ

ಬಸವ : ಕಲ್ಲ ನಾಗರ ಕಂಡರೆ ಹಾಲನೆರೆ ಎಂಬರು
ದಿಟದ ನಾಗರ ಕಂಡರೆ ಕೊಲ್ಲೆಂಬರಯ್ಯ!
ಉಂಬ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ನಡೆ ಎಂಬರು
ಉಣ್ಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿ ಎಂಬರಯ್ಯ!
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಕಂಡು
ಉದಾಸೀನವ ಮಾಡಿದರೆ
ಕಲ್ಲ ತಾಗಿದ ಮಿಟ್ಟೆಯಂತಪ್ಪರಯ್ಯ ೧೩೦

"ಪಂಡಿತನಾಗಲಿ ಮೂರ್ಖನಾಗಲಿ
ಸಂಚಿತಕರ್ಮ ಉಂಡಲ್ಲದೆ ಬಿಡದು
ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ ಭೋಗಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಹೋಗದು"
ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಸಾರುತ್ತೈದಾವೆ
ನೋಡಾ! ತಾನಾವ ಲೋಕದೊಳಗಿದ್ದರೆಯು ಬಿಡದು
ಕರ್ಮಫಲಗೂಡಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಂಗೆ
ಆತ್ಮ ನೈವೇದ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೇ ಧನ್ಯನು! ೨೪೫

ಕಾಯವೆಂಬ ಘಟಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸಯಿದಾನ
ಸಮತೆ ಎಂಬ ಜಲ ಕರಣಾದಿಗಳೇ ಸ್ರವಣ
ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯನಿಕ್ಕಿ ಮತಿಯೆಂಬ ಸಟ್ಟುಗದಲ್ಲಿ ಘಟ್ಟಿಸಿ,

ಪಾಕಕ್ಕೆ ತಂದು ಭಾವದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ
ಪರಿಣಾಮದೋಗರವ ನೀಡಿದರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಂಗೆ ಆರೋಗಣೆಯಾಯಿತ್ತು ೪೬೦

ಅಲ್ಲಮ : ಕರೆಯದೇ ಬಂದುದ
ಹೇಳದೇ ಹೋದುದ ಆರೂ ಅಱಿಯರಲ್ಲಾ?
ಅಂದಂದಿಂಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು
ಆರೂ ಅಱಿಯರಲ್ಲಾ?
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಉಣ್ಣದೇ ಹೋದುದ ಆರೂ ಅಱಿಯರಲ್ಲಾ? ೨೨

ಮಾಡಿದ ಓಗರ ಮಾಡಿದಂತೆ ಇದ್ದಿತ್ತು
ನೀಡುವ ಕೈಗಳೆಡೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದವು
ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿದೆನೆಂಬರು
ಒಂದಱಲೊಂದು ಸವೆಯದು ನೋಡಾ
ಲಿಂಗನಾರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿದನೆಂಬರು
ತಾವುಂಡು ನಿಮ್ಮ ದೂಱುವರು ಗುಹೇಶ್ವರ ೯೭

ಹಸಿವಿನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿವರು
ತೃಷೆಯ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವರು
ದೇವರಿಲ್ಲ! ಭಕ್ತರಿಲ್ಲ!
ನಾನೂ ಇಲ್ಲ! ನೀನೂ ಇಲ್ಲ!
ಗುಹೇಶ್ವರ,
ಪೂಜಿಸುವರೂ ಇಲ್ಲ!
ಪೂಜೆಗೊಂಬವರೂ ಇಲ್ಲ! ೩೦೬

ಬಸವ : ಮೀಸಲು ಬೀಸರವೋದ ಪರಿಯ ನೋಡಾ:
ಕಾಲು ತಾಗಿದ ಅಗ್ಘವಣಿ,
ಕೈ ಮುಟ್ಟಿದರ್ಪಿತ,
ಮನಮುಟ್ಟಿದಾರೋಗಣೆಯನೆಂತು ಘನವೆಂಬೆನಯ್ಯ?
ಬಂದ ಪರಿಯಲಿ ಪರಿಣಾಮಿಸಿ
ನಿಂದ ಪರಿಯಲಿ ನಿಜಮಾಡಿ
ಆನೆಂದ ಪರಿಯಲಿ ಕೈಕೋ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ೪೭೯

ಪರಿಯಾಣವೇ ಭಾಜನವೆಂಬರು
ಪರಿಯಾಣ ಭಾಜನವಲ್ಲ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ತನ್ನ ಮನವೇ ಭಾಜನ!
ಪ್ರಾಣವನು ಬೀಸರವೋಗದೆ
ಮೀಸಲಾಗರ್ಪಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಕೂಡಿ ಕೊಂಡಿಪ್ಪ ನಮ್ಮ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೫೨

ಅಲ್ಲಮ : ಅನಾದಿಯ ಶರಣ ಹೃತ್ಕಮಲ ಮಧ್ಯದ
ತೇಜೋಮಯವನೇನೆಂದುಪಮಿಸುವೆ:
ಜಲವೇ ಪದಶಿಲೆ, ಪೃಥ್ವಿಯೆ ಪಿಂಡಿಗೆ,
ಆಕಾಶವೇ ಅಗ್ಘವಣಿಯ ಬಿಂದಿಗೆ,
ಮಳೆಗಾಲವೆ ಮಜ್ಜನ,
ಚಂದ್ರಮನೆ ನೊಸಲಗಂಧ, ನಕ್ಷತ್ರವೆ ಅಕ್ಷತೆ,
ತರುಮರಾದಿಗಳೆ ಪತ್ರೆ ಪುಷ್ಪ
ಮೊಳಗೆ ಪಂಚ ಮಹಾಶಬ್ದ
ಮಾಗಿಯೆಂಬ ಪರಿಯಾಣವ ಬೆಳಗಿ
ಬೇಸಗೆಯೆಂಬ ಓಗರವ ಗಡಣಿಸಿ
ಸರ್ವ ಪರಿಮಳದ ತುಪ್ಪವನೆಱೆದು
ಪರವೆಂಬ ಮೇಲೋಗರವನಿಕ್ಕಿ
ಬೆಳಗು ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬ ಕಣ್ಣಡಕವಕಟ್ಟಿ
ಲಿಂಗವ ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿಸಿ
ಸುಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆಱೆದು ಭಾವವೆಂಬ
ವೀಳೆಯವ ಕೊಟ್ಟು
ಆನು ನೀನೆಂಬ ಅನುಲೇಪ ಗಂಧವ ಪೂಸಿ
ವಾಯುವೆಂಬ ವಸ್ತ್ರವನುಡಿಸಿ
ಎಲೆ, ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಬಳಿಕ
ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವ ಠಾವಾವುದೈ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣ? ೨೨೦

೩೭. ಎಂಥ ಮೃಗವಯ್ಯ?

ಬಸವ : ಎಲ್ಲರ ಗಂಡರು ಬೇಂಟೆಯ ಹೋದರು.
ನೀನೇಕೆ ಹೋಗೆ ಎಲೆಗಂಡನೆ?
ಸತ್ತುದ ತಾರದಿರು

ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಕೊಲ್ಲದಿರು
ಅಡಗಿಲ್ಲದೆ ಮನೆಗೆ ಬಾರದಿರು
ದೇವರ ಧರ್ಮದಲೊಂದು
ಬೇಂಟೆ ದೊರೆಕೊಂಡರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಂಗರ್ಪಿತ
ಮಾಡುವೆ ಎಲೆ ಗಂಡನೆ ೪೮೭

ಅಲ್ಲಮ : ನೀರಿಲ್ಲದ ನೆಳಲ್ಲಿದ ಬೇರಿಲ್ಲದ
ಗಿಡು ಹುಟ್ಟಿತ್ತು
ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಮೃಗ ಬಂದು
ಮೇಯಿತ್ತಾಗಿಡುವ
ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದ ಕುರುಡನು ಕಂಡನಾ ಮೃಗವ
ಕೈಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಧನು ಎಚ್ಚನಾ ಮೃಗವ
ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದ ನಾಡಿಗೊಯ್ದು ಸುಟ್ಟು
ಬಾಣಸವ ಮಾಡಿ
ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು, ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೮೩

ಬಸವ : ಏನ ಮಾಡುವೆನೆನ್ನ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವು!
ಶಾಂತಿಯ ಮಾಡಹೋದರೆ ಬೇತಾಳ ಮೂಡಿತ್ತು!
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವನ ಪೂಜಿಸಿಹೆನೆಂದರೆ
ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮೃಗವೆನ್ನನಟ್ಟಿ ಬಂದು
ನುಂಗಿತಯ್ಯ! ೩೦೭

ಅಲ್ಲಮ : ಕಸ್ತೂರಿಯ ಮೃಗ ಬಂದು ಸುಳಿಯಿತ್ತಯ್ಯ
ಸಕಲವಿಸ್ತಾರದ ರೂಹು ಬಂದು ನಿಂದಿತ್ತಯ್ಯ
ಆವ ಗ್ರಹ ಬಂದು ಸೋಂಕಿತ್ತೆಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ
ಆವಗ್ರಹ ಬಂದು ಹಿಡಿಯಿತ್ತೆಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ
ಹೃದಯ ಕಮಲ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ
ಗುರುವನಱಿದು ಪೂಜಿಸಿ
ಗುರು ವಿಖ್ಯಾತನೆಂಬುದು ನಾನಱಿದೆನಯ್ಯ
ಗುರು ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಣ ಹುಟ್ಟಱಿತು
ಹೋದುದ ಕಂಡೆನಯ್ಯ ೩೬

೩೮. ಕೀಳು ಕುಲ (ಹೊರಗಳವನು)

ಬಸವ : ಮೇಲಾಗಲೊಲ್ಲೆ ಕೀಳಾಗಲೊಲ್ಲದೆ!
ಕೀಳಿಂಗಲ್ಲದೆ ಹಯನು ಕರೆವುದೆ?
ಮೇಲಾಗಿ ನರಕದಲೋಲಾಡಲಾರೆನು!
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಕೀಳಾಗಿರಿಸು
ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ ೨೨೧

ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವ ಮಹಿಮರೆಲ್ಲರೂ
ಸಲಿಗೆವಂತರಾಗಿ ಒಳಗೈದಾರೆ
ಆನು ದೇವಾ, ಹೊರಗಳವನು!
ಸಂಬೋಳಿಯೆನುತ್ತ ಇಂಬಿನಲ್ಲಿದೇನೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
ನಿಮ್ಮ ನಾಮವಿಡಿದ ಅನಾಮಿಕ ನಾನು ೫೦೦

ಅಲ್ಲಮ : ಕುಲದಲಧಿಕನು ಹೋಗಿ
ಹೊಲೆಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದರೆ
ಕುಲಗೆಡದಿಪ್ಪ ಪರಿಯ ನೋಡಾ!
ಆತನ ಕುಲದವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಖವ ನೋಡಲೊಲ್ಲದೈದಾರೆ
ಕುಲವುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರು ಕೈ ವಿಡಿದರು
ಕುಲಗೆಟ್ಟವನೆಂದು ತಿಳಿದು
ವಿಚಾರಿಸಲು ಹೊಲೆಗೆಟ್ಟು ಹೋಯಿತ್ತು
ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೩೧

ದೇವಲೋಕದ ದೇವಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರೂ
ಎನ್ನ ಹೊಱಗೆಂಬರು! ಅದು ದಿಟವೇ?
ಸತ್ಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಸದ್ಭಕ್ತರು
ಎನ್ನ ಹೊಱಗೆಂಬರು! ಅದು ದಿಟವೇ?
ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭುವನದೊಳಗೆ ಅವರು ತಾವಿರಲಿ
ನಾ ನಿಮ್ಮೊಳಗು, ಗುಹೇಶ್ವರ! ೨೭೬

ನೋಡಿ: ೨. ೨೭೬

೩೯. ನೆನೆವ ಚಿಂತೆ

ಬಸವ : ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ ಬೆಳಗಿನ ಚಿಂತೆ
ಅಂಬುಜಕ್ಕೆ ಭಾನುವಿನ ಉದಯದ ಚಿಂತೆ
ಭ್ರಮರಂಗೆ ಪರಿಮಳದ ಬಂಡುಂಬ ಚಿಂತೆ
ಎನಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ
ನೆನವುದೇ ಚಿಂತೆ! ೨೨೩

ಎನಗೆ ನಿಮ್ಮ ನೆನಹಾದಾಗಲೇ ಉದಯ!
ಎನಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮರಹದಾಗಲೇ ಅಸ್ತಮಾನ!
ಎನಗೆ ನಿಮ್ಮ ನೆನಹವೇ ಜೀವ!
ಎನಗೆ ನಿಮ್ಮ ನೆನಹವೇ ಪ್ರಾಣ ಕಾಣಾತಂದೆ!
ಸ್ವಾಮಿ, ಎನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ
ನಿಮ್ಮ ಚರಣದುಂಡಿಗೆಯನೊತ್ತಯ್ಯ
ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಬರೆಯಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೯೨

ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಎಂಬವು ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೋ!
ಮಾರಿ ಎಂಬುದೇನು?
ಕಂಗಳು ತಪ್ಪಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರಿ
ನಾಲಗೆ ತಪ್ಪಿ ನುಡಿದರೆ ಮಾರಿ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನ ನೆನಹ ಮರೆದರೆ ಮಾರಿ! ೩೪೩

ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ
ಮತ್ತೊಂದ ನೆನೆದಡೆ ತಲೆದಂಡ, ತಲೆದಂಡ!
ಹುಸಿಯಾದಡೆ ದೇವಾ, ತಲೆದಂಡ! ತಲೆದಂಡ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನೀನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವ
ನೆನೆದಡೆ ತಲೆದಂಡ, ತಲೆದಂಡ! ೩೮೦

ಮಾಡುವಂತಿರಬೇಕು, ಮಾಡದಂತಿರಬೇಕು!
ಮಾಡುವ ಮಾಟದೊಳಗೆ ತಾನಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು
ನೋಡುವಂತಿರಬೇಕು, ನೋಡದಂತಿರಬೇಕು
ನೋಡುವ ನೋಟದೊಳಗೆ ತಾನಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ
ನೆನೆವುತ್ತ ನೆನೆವುತ್ತ ನೆನೆಯದಂತಿರಬೇಕು ೧೬೨

ನೋಡಿ: ೮೪, ೪೭೦, ೪೭೧

ಅಲ್ಲಮ : ನೆನೆ ನೆನೆಯೆಂದಡೆ ಏನ ನೆನೆವೆನಯ್ಯ?
ಎನ್ನ ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸವಾಯಿತ್ತು
ಮನವೇ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತು
ತನುವೇ ಸೆಜ್ಜೆಯಾಯಿತ್ತು
ನೆನೆವಡೆ ದೇವನುಂಟೆ?
ನೋಡುವಡೆ ಭಕ್ತನುಂಟೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಲೀಯವಾಯಿತ್ತು ೧೫೨

ಮನವೆ ಲಿಂಗವಾದ ಬಳಿಕ ನೆನೆವುದಿನ್ನಾರನಯ್ಯ?
ಭಾವವೆ ಐಕ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಬಯಸುವುದಿನ್ನಾರನು?
ಭ್ರಮೆಯಳಿದು ನಿಜವು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ
ಅರಿವುದಿನ್ನಾರನು? ಗುಹೇಶ್ವರಾ!
ವ.ಸಾ.ಸಂ. ಪು. ೫೦೩
ಕರ್ಪುರದ ಗಿರಿಯ ಉರಿಯು ಹಿಡಿದಡೆ ಇದ್ದಿಲುಂಟೆ?
ಮಂಜಿನ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಲ ಕಳಶವುಂಟೆ?
ಕೆಂಡದ ಗಿರಿಯನರಗಿನ ಬಾಣದಲೆಚ್ಚಡೆ
ಮರಳಿ ಬಾಣವನಱಸಲುಂಟೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವನಱಿದು
ಮರಳಿ ನೆನೆಯಲುಂಟೆ? ೩೨೪

ನೆನಹು ಸತ್ತಿತ್ತು,
ಭ್ರಾಂತು ಬೆಂದಿತ್ತು!
ಅಱಿವು ಮಱೆಯಿತ್ತು,
ಕುಱುಹು ಗೆಟ್ಟಿತ್ತು!
ಗತಿಯನಱಸಲುಂಟೆ?
ಮತಿಯನಱಸಲುಂಟೆ?
ಅಂಗವೆಲ್ಲಾ ನಷ್ಟವಾಗಿ
ಲಿಂಗಲೀಯವಾಗಿತ್ತು!
ಕಂಗಳಂಗದ ಕಳೆಯ
ಬೆಳಗಿನ ಭಂಗ ಹಿಂಗಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ! ೧೪೮

೪೦. ಇರುಳು – ಹಗಲು

ಬಸವ : ಕಂಡರೆ ಮನೋಹರವಯ್ಯ
ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಅವಸ್ಥೆ ನೋಡಯ್ಯ
ಹಗಲು ಇರುಳಹುದು; ಇರುಳು ಹಗಲಹುದು
ಇರುಳು ಹಗಲೊಂದು
ಜುಗ ಮೇಲೆ ಕೆಡೆದಂತೆ ಇಹುದು
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರನಗಲುವ
ಧಾವತಿಯಿಂದ ಮರಣವೇ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯ ೨೨೬

ವಾರವೆಂದರಿಯೆ, ದಿನವೆಂದರಿಯೆ!
ಏನೆಂದರಿಯೆನಯ್ಯ
ನಾನು ಇರುಳೆಂದರಿಯೆ, ಹಗಲೆಂದರಿಯೆ
ಏನೆಂದರಿಯೆನಯ್ಯ,
ನಾನು ನಿಮ್ಮುವ ಪೂಜಿಸಿ,
ಎನ್ನುವ ಮರೆದೆನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೮೭

ಇಟ್ಟಿಯಹಣ್ಣ ನರಿ ತಿಂದು
ಸೃಷ್ಟಿ ತಿರುಗಿತೆಂಬಂತೆ,
ಮಟ್ಟಿಯನಿಟ್ಟ ದ್ವಿಜರ ಮಾತದೇಕೆ?
ಹಗಲುಗಾಣದ ಗೂಗೆ ಇರುಳಾಯಿತ್ತೆಂದರೆ
ಜಗಕ್ಕೆಯಿರುಳಪ್ಪುದೆ ಮರುಳೆ?
ಹೋಮದ ನೇಮದಿಂದ ಹೋತನ ಕೊಂದುತಿಂಬ
ಅನಾಮಿಕರೊಡನಾಡಿ ಗೆಲುವುದೇನು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೨೭

ಕಬ್ಬುನ ಪರುಷವೇದಿಯಾದರೇನು?
ಕಬ್ಬುನ ಹೊನ್ನಾಗದೊಡೆ ಪರುಷವದೇಕೋ?
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕತ್ತಲೆ ಹರಿಯದೊಡೆ
ಆ ಜ್ಯೋತಿಯದೇಕೋ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸಿ
ಕರ್ಮ ಹರಿಯದೊಡೆ ಆ ಪೂಜೆಯದೇಕೋ? ೪೩೮
...... ಭವರೋಗವೆಂಬ ತಿಮಿರ ತಿಳಿಯದನ್ನಕ ೮೫
..... ತಮಂಧವಂಜುವುದು ಜ್ಯೋತಿಗಯ್ಯ ೫೦

..... ತಮಂಧ ಘನ ಜ್ಯೋತಿ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ ೪

ಅಲ್ಲಮ : ಆಯಿತ್ತೆ ಉದಯಮಾನ?
ಹೋಯಿತ್ತೆ ಅಸ್ತಮಾನ?
ಅಳಿದವಲ್ಲಾ ನೀರಲಾದ ನಿರ್ಮಿತಂಗಳೆಲ್ಲವೂ?
ಕತ್ತಲೆಗವಿಯಿತ್ತು ಮೂಜಗಲೋಕದೊಳಗೆ
ಇದ್ದಜಚ್ಚುಗವೇನು ಹೇಳಾ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೨೩

ಇರುಳಿನ ಮುಖ ಹಗಲೆಂದಜೆಯರು
ಹಗಲಿನ ಮುಖ ಇರುಳೆಂದಜೆಯರು
ಇರುಳಿನಮುಖದೊಳಗೊಂದು
ನವರತ್ನದಖಂಡಿತ ಹಾರವಡಗಿತ್ತು
ಹಗಲಿನ ಮುಖದೊಳಗೊಂದು
ನವಚಿತ್ರ ಪತ್ರದ ವೃಕ್ಷವಡಗಿತ್ತು
ರತ್ನದ ಹಾರವ ವೃಕ್ಷಕ್ಕಾಹಾರವನಿಕ್ಕಿದಡೆ
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ಸುಖವಾಯಿತ್ತು ೧೨೯

ಬಿಸಿಲೆಂಬ ಗುರುವಿಂಗೆ ನೆಳಲೆಂಬ ಶಿಷ್ಯ,
ನಿರಾಳ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಯಲೆ ಸೆಜ್ಜೆ,
ವಾಯುವೆ ಶಿವದಾರ, ಬೆಳಗೆ ಸಿಂಹಾಸನ,
ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಚಿತ್ತವ ಹರಿಯಲೀಯದೆ
ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಜೆದು ಸುಖಿಯಾದೆ, ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೯೭

ಅಪರಿಮಿತದ ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ
ವಿಪರೀತದ ಬೆಳಗನಿಕ್ಕಿದವರಾರೋ?
ಬೆಳಗೂ ಅದೆ! ಕತ್ತಲೆಯೂ ಅದೆ!
ಇದೇನು ಚೋದ್ಯವೋ
ಒಂದಕ್ಕೊಂದಂಜದು!
ಆನೆಯೂ ಸಿಂಹವೂ ಒಂದಾಗಿ ಉಂಬುದ ಕಂಡು
ಬೆಜಗಾದೆನು ಕಾಣಾ, ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೫೩

.... ಬೆಳಗು ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬ ಕಣ್ಣಡಕವಕಟ್ಟಿ ೩೩೦

ನೋಡಿ : ೧೩೦

೪೧. ನೇಮ

ಬಸವ : ಹಾಲ ನೇಮ, ಹಾಲಕೆನೆಯ ನೇಮ
ಕೆನೆ ತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಕಿಚ್ಚಡಿಯ ನೇಮ
ಬೆಣ್ಣೆಯ ನೇಮ ಬೆಲ್ಲದ ನೇಮ
ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಲ್ಲಿ
ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದಾತ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ ೧೫೯

ಬಂದುದ ಕೈಕೊಳಬಲ್ಲಡೆ ನೇಮ
ಇದ್ದುದ ವಂಚನೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ನೇಮ
ನಡೆದು ತಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅದು ನೇಮ.
ನುಡಿದು ಹುಸಿಯದಿದ್ದರೆ ಅದು ಮುನ್ನವೆ ನೇಮ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಬಂದರೆ
ಒಡೆಯರಿಗೊಡವೆಯನೊಪ್ಪಿಸುವುದೇ ನೇಮ ೧೫೮

.... ತನ್ನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ
ನಿತ್ಯನೇಮವನು ತಾ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲು ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ.... ೧೨೩

ಅಲ್ಲಮ : ಉದಯವಾಯಿತ್ತ ಕಂಡು
ಉದರಕ್ಕೆ ಕುದಿವರಯ್ಯ!
ಕತ್ತಲೆಯಾಯಿತ್ತ ಕಂಡು
ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವರಯ್ಯ! ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೇಮವಿಲ್ಲ!
ಇರುಳಿಗೊಂದುನೇಮ!
ಹಗಲಿಗೊಂದು ನೇಮ! ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೇಮವಿಲ್ಲ!
ಕಾಯ ಒಂದೆಸೆ, ಜೀವ ಒಂದೆಸೆ,
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ತಾನೊಂದೆಸೆ! ೭೬

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಱಿತು
ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಂಗವಱಿತು
ಭಾವತುಂಬಿ ಪರಿಣಾಮವಱಿತು
ನಾಮವಿಲ್ಲದ ದೇವರಿಗೆ
ನೇಮವೆಲ್ಲಿಯದೋ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೫೬

ಸುಖವನಱಿಯದ ಹೆಣ್ಣು ಸೂಳೆಯಾದಳು
ಲಿಂಗವನಱಿಯದಾತ ಶೀಲವಂತನಾದ
ಸುಖವಿಲ್ಲ ಸೂಳೆಗೆ, ಪಥವಿಲ್ಲ ಶೀಲಕ್ಕೆ
ಮಾಡಲಾಗದು ನೇಮವ
ನೋಡಲಾಗದು ಶೀಲವ
ಸತ್ಯ ಸಹಜವೇ ಸತ್ ಶೀಲ
ಗುಹೇಶ್ವರನನಱಿಯ ಬಲ್ಲವಂಗೆ ೧೮೩
... ನಾಮ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲದೆ ನೇಮ ನಷ್ಟವಾಗದು... ೭೧

೪೨. ನೇಣು

ಬಸವ : ನಿಮ್ಮನರಿಯದ ಕಾರಣ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು
ನಿಮಗೆರಗದ ಕಾರಣ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ನೇಣು
ಹಿಂಡಲೇಕೋ, ತೊಳೆಯಲೇಕೊ?
ಮುಳು ಮುಳುಗಿ ಮೂಗ ಹಿಡಿಯಲೇಕೊ?
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಲ್ಲಿ
ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾವ ತೊರೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದ? ೩೩೦

ಅಲ್ಲಮ : ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತೊಟ್ಟಿಲೊಳಗೆ
ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಶಿಶುವ ಮಲಗಿಸಿ
ಸಕಲ ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ನೇಣ ಕಟ್ಟಿ
ಹಿಡಿದು ತೂಗಿ ಜೋಗುಳವಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ,
ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ತಾಯಿ!
ತೊಟ್ಟಿಲು ಮುಱಿದು, ನೇಣು ಹಱಿದು
ಜೋಗುಳ ನಿಂದಲ್ಲದೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವ ಕಾಣಬಾರದು! ೨೨೬

೪೩. ಮೀಹ

ಬಸವ : ನೀರ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವರಯ್ಯ!
ಮರನ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರಯ್ಯ!
ಬತ್ತುವ ಜಲವನೊಣಗುವ ಮರನ
ಮೆಚ್ಚಿದವರು ನಿಮ್ಮನೆತ್ತಬಲ್ಲರು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ? ೩೨೭

ತೊರೆಯ ಮೀವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ
ತೊರೆಯ ಮೀವ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿರಾ
ತೊರೆಯಿಂ ಭೋ, ತೊರೆಯಿಂ ಭೋ!
ಪರನಾರಿಯ ಸಂಗವ ತೊರೆಯಿಂ ಭೋ!
ಇವ ತೊರೆಯದೇ ಹೋಗಿ ತೊರೆಯಮಿಂದರೆ
ಬರುದೊರೆ ಹೋಹುದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೫೧

ಅಲ್ಲಮ : ಮಿಂದು ದೇವರ ಪೂಜಿಸಿಹೆನೆಂಬ
ಸಂದೇಹಿಮಾನವ ನೀ ಕೇಳಾ:
ಮೀಯದೇ ಮೀನು?
ಮೀಯದೇ ಮೊಸಳೆ?
ತಾ ಮಿಂದು ತನ್ನ ಮನ ಮೀಯದನ್ನಕ್ಕರ
ಈ ಬೆಡಗಿನ ಮಾತ ಮೆಚ್ಚುವನೆ
ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು? ೪೭೧

೪೪. ಜಂಗಮ ಲಿಂಗ

ಬಸವ : ಧ್ಯಾನ ಮೌನವೆಂಬ ಶಸ್ತ್ರವ ಹಿಡಿಯಲಾರದೆ
ಅಹಂಕಾರ ಧಾರೆಯ ಮೊನೆಯಲಗೆಂಬ
ಶಸ್ತ್ರವ ಹಿಡಿದು ಕೆಟ್ಟೆನಯ್ಯ!
ಅಂಜುವೆನಂಜುವೆನಯ್ಯ!
ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂಬ ಭಾಷೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತ್ತು!
ಇನ್ನು ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂಬ ಶಿಕ್ಷಾ ಶಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ
ಎನ್ನ ಹೊಯ್ದು ಬಯ್ದು ರಕ್ಷಿಸುವುದು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೩೩

ಅರಸನ ಕಂಡು ತನ್ನ ಪುರುಷನ ಮರೆತರೆ
ಮರನೇರಿ ಕಯ್ಯಬಿಟ್ಟಂತಾದೆನಯ್ಯ!
ಇಹಲೋಕಕ್ಕೆ ದೂರ, ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ದೂರ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ
ಜಂಗಮಮುಖಲಿಂಗವಾದ ಕಾರಣ ೨೫೩

ನೋಡಿ : ೨೫೧, ೧೨೫, ೧೩೧, ೧೩೨, ೪೮೩

ಅಲ್ಲಮ : ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೊಣ್ಣೆ, ಮನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ, ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಿಂಕಿಲ!
ಲಿಂಗದ ವಾರ್ತೆ ನಿನಗೇಕೆ ಹೇಳಾ ಬಸವ?

ಅಲ್ಲಮ : ಆಕಾಶವ ಮೀರುವ ತರುಗಿರಿಗಳುಂಟೆ?
ನಿರಾಕಾರವ ಮೀರುವ ಸಾಕಾರವುಂಟೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವ ಮೀರುವ ಒಡೆತನವುಂಟೆ?
ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಾ! ೪೮೮

೪೭. ಶೂಲ

ಬಸವ : ಎನ್ನವರೆನಗೊಲಿದು ಹೊನ್ನಶೂಲದಲಿಕ್ಕಿದರೆನ್ನ!
ಅಹಂಕಾರ ಪೂರಾಯ ಗಾಯದಲ್ಲಿ
ಆನೆಂತು ಬದುಕುವೆನೆಂತು ಜೀವಿಸುವೆ?
ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದು ಜರಿದು
ಶೂಲವನಿಳುಹಿ, ಪ್ರಸಾದದ ಮದ್ದನಿಕ್ಕಿ
ಸಲಹು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೩೬
ನೋಡಿ: ೨೩೫

ಅಲ್ಲಮ : ಆಶೆಯೆಂಬ ಶೂಲದ ಮೇಲೆ
ವೇಷವೆಂಬ ಹೆಣನ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ
ಧರೆಯ ಮೇಲುಳ್ಳ ಅರುಹಿರಿಯರು
ಹೇಂಗೆ ಸವೆದರು ನೋಡಾ!
ಆಶೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಳಿವ
ಹಿರಿಯರ ಕಂಡು ಹೇಸಿಕೆಯಾಯಿತ್ತು ಗೊಹೇಶ್ವರ ೨೩೧

೪೮. ಹೆಣ್ಣು–ಹೊನ್ನು–ಮಣ್ಣು

ಬಸವ : ಊರ ಸೀರೆಗೆ ಅಸಗ ಬಡಿವಡೆದಂತೆ
ಹೊನ್ನೆನ್ನದು, ಹೆಣ್ಣೆನ್ನದು, ಮಣ್ಣೆನ್ನದು
ಎಂದು ಮರುಳಾದೆ
ನಿಮ್ಮನರಿಯದ ಕಾರಣ ಕೆಮ್ಮನೆ ಕೆಟ್ಟೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೦೧

ಅಲ್ಲಮ : ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಶೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ! ೫೦
ನೋಡಿ : ೩೩೬

ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಸಂದೇಹ ಸೂತಕಿ ನೀನು!
ಸಜ್ಜನ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯ ಮಾತು ನಿನಗೇಕೆ ಹೇಳಾ ಬಸವ?
ಕಬ್ಬುನದ ರೂಪು ಪರುಷವ ಮುಟ್ಟಿ ಹೊನ್ನಾಯಿತಲ್ಲದೆ,
ಪರುಷವಪ್ಪುದೆ ಹೇಳಾ ಬಸವ?
ಗೊಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಪರುಷದ ಪುತ್ಥಳಿಯನರಿಯಬಲ್ಲಡೆ
ತಿಳಿದುನೋಡಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಾ

ವ.ಸಾ.ಸಂ. ಪು. ೪೬೭

೪೭. ಸತಿ ಪತಿಗಳೊಂದಾಗಿ....

ಬಸವ : ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದರೆ
ಹೊಂದುವವು ದೋಷಂಗಳು
ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು
ಸತಿಪತಿ ರತಿಸುಖವ ಬಿಟ್ಟರೇ
ಸಿರಿಯಾಳ ಚೆಂಗಳೆಯರು?
ಸತಿಪತಿ ರತಿಸುಖ ಭೋಗೋಪಭೋಗ ವಿಳಾಸವ
ಬಿಟ್ಟರೇ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನವರು?
ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ, ಪರಧನ ಪರಸತಿಯರಿಗೆಳಸಿದರೆ
ನಿಮ್ಮ ಚರಣಕ್ಕೆ ದೂರ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೩೪೯

ಅಲ್ಲಮ : ಉಭಯ ದೃಷ್ಟಿ ಏಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಬಂತೆ
ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವವಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು
ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ೪೮೭

೪೬. ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿ

ಬಸವ : ಆನೆ ಅಂಕುಶಕ್ಕಂಜುವುದೇ ಅಯ್ಯ?
ಮಾಣದೆ ಸಿಂಹದ ನಖವೆಂದಂಜುವುದಲ್ಲದೆ?
ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗಂಜುವೆನೇ ಅಯ್ಯ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ!
ನೀನು ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾ ಪಾರಿಯಾದ ಕಾರಣ
ನಿಮಗಂಜುವೆನಲ್ಲದೆ? ೪೦೭

ನೋಡಿ: ೧೮೩, ೩೮೭

೪೯. ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ

ಬಸವ : ವೇದ ನಡ ನಡುಗಿತ್ತು
ಶಾಸ್ತ್ರವಗಲಿ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಸಾರಿದ್ದುದಯ್ಯ
ತರ್ಕ ತರ್ಕಿಸಲರಿಯದೆ ಮೂಗುವಟ್ಟಿದ್ದಿತಯ್ಯ
ಆಗಮ ಹೊರತೊಲಗಿ ಅಗಲಿದ್ದಿತಯ್ಯ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನು
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲುಂಡ ಕಾರಣ! ೪೧೨

ತಾಪತ್ರಯವೆಂದರೆ:
ರೂಪ ಕಾಣುತ್ತ ಕನಲಿದ,
ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಕಳೆಯದ ಕರಡಿಗೆಯನೆ ಮುರಿದು,
ಧೂಪ ಗುಂಡಿಗೆಯನೊಡೆದ,
ದೀಪದಾರಿತಿಯ ನಂದಿಸಿದ
ಬಹ ಪರಿಣಾಮದೋಗರವ ತುಡುಕಿದ
ಪಾಪಕರ್ಮ! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ!
ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ೪೮೫

ಆವಾವ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ನಂಬಿದ ಶರಣರು
ಎಂತಿದ್ದರೇನಯ್ಯ
ಆವಾವ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ನಂಬಿದ ಮಹಿಮರು
ಎಂತಿದ್ದರೇನಯ್ಯ?
ಅವಲೋಹವ ಕಳೆವ ಪರುಷವೆಂತಿದ್ದರೇನಯ್ಯ?
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ರಸದ ವಾರಿಧಿಗಳು
ಎಂತಿದ್ದರೇನಯ್ಯ ೪೩೨

ಅಲ್ಲಮ : ಅರಿದ ಶರಣಂಗೆ ಆಚಾರವಿಲ್ಲ
ಆಚಾರವುಳ್ಳವಂಗೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ
ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಶರಣನ ಸುಳುಹು ಜಗಕ್ಕೆ
ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರವದು,
ಪ್ರಕಟವಲ್ಲ ನೋಡಾ!
ಸಂಸಾರಿ ಬಳಸುವ ಬಯಕೆಯನೆಂದೂ ಹೊದ್ದನು
ಸಟೆಯ ಹಿಡಿದು ದಿಟವ ಮರೆದು
ಇಲ್ಲದ ಲಿಂಗವನುಂಟೆಂದು

ಪೂಜಿಸುವರಾಗಿ ಆಚಾರವುಂಟು
ಆಚಾರವುಳ್ಳವಂಗೆ ಗುರುವುಂಟು
ಗುರುವುಳ್ಳವಂಗೆ ಲಿಂಗವುಂಟು
ಲಿಂಗಪೂಜಕಂಗೆ ಭೋಗವುಂಟು
ಈ ಬರಿಯ ಬಾಯ ಬಣ್ಣಕರೆಲ್ಲರೂ
ಪೂಜಕರಾದರು
ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನು
ಈ ವೇಷಲಾಂಛನರೆತ್ತಬಲ್ಲರು ಹೇಳಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಾ?
ವ.ಸಾ.ಸಂ. ಪು. ೪೯೨
ಓಡಿನಲೂಟ, ಕಾಡಿನಲಾಟ!
ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ! ಮರುಳಿನ ಕೂಟ!
ಕೋವಿದ ಕೋವಿದ ಅವಿದ ಅವಿದಲಿಂಗ!
ಗೊಗೇಶ್ವರನೆಂಬಾತನೊಬ್ಬನೆ ಹೊಱಗು
ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಸೂತಕರಯ್ಯ *೩೭೫*

೫೦. ಸೂತಕ

ಬಸವ : ಕಿವಿಯ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ಸದ್ಗುರುವಿನ ವಚನದಿಂದ
ಕಂಗಳ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ಸದ್ಭಕ್ತರ ಕಂಡೆನಾಗಿ
ಕಾಯದ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಚರಣವ ಮುಟ್ಟಿದೆನಾಗಿ
ಬಾಯ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಡೆನಾಗಿ
ನಾನಾ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೇಳಯ್ಯ
ಎನ್ನ ಮನದ ಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು
ನೀವಲ್ಲದಿಲ್ಲೆಂದರಿದೆನಾಗಿ ೪೨೯

ಅಲ್ಲಮ : ಓಡಿನೊಳಗುಂಟೆ ಕನ್ನಡಿಯನೋಟ?
ಮರುಳಿನ ಕೂಟ
ವಿಪರೀತ ಚರಿತ್ರ!
ನೋಟದ ಸುಖತಾಗಿ
ಕೋಟಲೆಗೊಂಡೆನು
ಗುಹೇಶ್ವರನೊಬ್ಬನೆ ಅಚಳ!
ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಸೂತಕಿಗಳು *೮೮*

ನೋಡಿ: ೩೭೫ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ)

೫೧. ಪ್ರಮಾಣ

ಬಸವ : ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ
ಪಾತಾಳದಿಂದವತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಚರಣ
ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಿಂದವತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಕುಟ
ಅಗಮ್ಯ ಅಪ್ರಮಾಣ ಅಗೋಚರ
ಅಪ್ರತಿಮಲಿಂಗವೇ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ
ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಚುಳುಕಾದಿರಯ್ಯ ೪೦೯

ಅಲ್ಲಮ : ನಾನೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ,
ನೀನೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ,
ಸ್ವಯವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ,
ಪರವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ,
ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ,
ಗೊಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಅಪ್ರಮಾಣ! ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪು.೧೭
ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತ ಮಾತ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ... ೩೮

೫೨. ದಿನ

ಬಸವ : ಅಂದು ಇಂದು ಮತ್ತೊಂದೆನಬೇಡ
ದಿನವಿಂದೇ ಶಿವಶರಣೆಂಬವಂಗೆ
ದಿನವಿಂದೇ ಹರಶರಣೆಂಬವಂಗೆ
ದಿನವಿಂದೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮಾಣದೆ ನೆನೆವಂಗೆ ೧೨೦

ಅಲ್ಲಮ : ಹಿಂದಣ ಅನಂತವನೂ...
ಮುಂದಣ ಅನಂತವನೂ...
ಒಂದು ದಿನ ಒಳಕೊಂಡಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಒಂದು ದಿನವನೊಳಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ
ಮಹಂತನ ಕಂಡು ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ?
ಆದ್ಯರು, ವೇದ್ಯರು, ಅನಂತ ಹಿರಿಯರು
ಲಿಂಗದಂತುವನರಿಯದೆ
ಅಂತೆ ಹೋದರು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೧೪

ವಿಷಯವನತಿಗಳೆದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನೋ?
ಇವೆಲ್ಲವ ಕೊಂದ ಪಾಪ ನಿಮ್ಮ ತಾಗುವುದು ಗುಹೇಶ್ವರ ೬೦

೫೭. ಗುಂಡು

ಬಸವ : ಕಾಲಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗುಂಡು ಕೊರಳಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬೆಂಡು!
ತೇಲಲೀಯದುಗುಂಡು, ಮುಳುಗಲೀಯದು ಬೆಂಡು!
ಇಂತಪ್ಪ ಸಂಸಾರ ಶರಧಿಯ ದಾಂಟಿಸಿ
ಕಾಲಾಂತಕನೇ ಕಾಯೋ, ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯಾ! ೧೩

ಅಲ್ಲಮ : ಲೋಹ ಕರಗಿ ಗುಂಡಾದಲ್ಲಿ
ಕಾಯವನಿಜಿಯ ಬಲ್ಲುದೇ?
ಮಾತಿನ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ನುಡಿವರೆಲ್ಲರೂ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು
ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ? ೪೭೫

೫೮. ಸೂಳೆ

ಬಸವ : ಕೂಸುಳ್ಳ ಸೂಳೆ ಧನದಾಸೆಗೊತ್ತೆಗೊಂಡರೆ
ಕೂಸಿಂಗಿಲ್ಲ, ಬೊಜಗಂಗಿಲ್ಲ
ಕೂಸನೊಮ್ಮೆ ಸಂತವಿಡುವಳು
ಬೊಜಗನನೊಮ್ಮೆ ನೆರೆವಳು
ಧನದಾಸೆ ಬಿಡದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೬೩

ಅಲ್ಲಮ : ಕೋಣನ ಕೊಂಬಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ
ಏಳು ನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಸೇದೆಯ ಬಾವಿ
ಭಾವಿಯೊಳಗೊಂದು ಬಗರಿಗೆ
ಬಗರಿಯೊಳಗೊಬ್ಬ ಸೂಳೆ ನೋಡಯ್ಯ!
ಆ ಸೂಳೆಯ ಕೊರಳಲ್ಲಿ
ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತಾನೆ ನೇಜಿತ್ತ ಕಂಡೆ
ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೦

೫೩. ಮನದ ಪರಿಣಾಮ

ಬಸವ : ಎಂದೋ, ಸಂಸಾರದ ದಂದುಗ ಹಿಂಗುವುದೆನಗಂದೋ?
ಮನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಹುದೆನಗಿನ್ನೆಂದೊ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ! ಇನ್ನೆಂದೊ?
ಪರಮ ಸಂತೋಷದಲಿಹುದೆನಗೆಂದೋ? ೧೨

ಅಲ್ಲಮ : ಪರಿಣಾಮದೊಳಗೆ
ಮನದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಚೆಲುವ!
ಸಂಗದೊಳಗೆ
ಶರಣರ ಸಂಗವೇ ಚೆಲುವ!
ಕಾಯಗೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂಢರೆಲ್ಲಾ
ಸಾಯದ ಸಂಚವನರಿವುದೇ ಚೆಲುವ ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೬೭

೫೪. ಕೋಡಗ

ಬಸವ : ಎನ್ನ ಮನವೆಂಬ ಮರ್ಕಟನು
ತನುವಿಕಾರವೆಂಬ ಅಲ್ಪಸುಖದಾಸೆಮಾಡಿ
ವೃಥಾ ಭ್ರಮಣಗೊಂಡು ನಾನಾದೆಸೆಗೆ ಲಂಘಿಸಿ
ಅಳಲಿಸಿ ಬಳಲಿಸುತ್ತಿದೆ ನೋಡಾ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರೆಂಬ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಲಂಘಿಸಿ
ಅಪರಿಮಿತ ಸುಖವನೆಯ್ದುದು ನೋಡಾ!

ನೋಡಿ : ೨೦

ಅಲ್ಲಮ : ಅಂಗದ ಕೊನೆಯ ಮೇಲಣಕೋಡಗ
ಕೊಂಬು ಕೊಂಬಿಂಗೆ ಹಾರಿತ್ತು ಅಯ್ಯ
ಒಂದು ಸೋಜಿಗ
ಕೈಯ ನೀಡಲು ಮೈಯೆಲ್ಲವ ನುಂಗಿತ್ತು!
ಒಯ್ಯನೆ ಕರೆದಡೆ ಮುಂದೆ ನಿಂದಿತ್ತು!
ಮುಯ್ಯಾಂತಡೆ ಬಯಲಾಯಿತ್ತು!
ಗುಹೇಶ್ವರ!

೫೫. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ, ಸಪ್ತಧಾತು

ಬಸವ : ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಸರ್ಪಮುಟ್ಟಲು
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯವೆಂಬ
ವಿಷದಿಂದಾನು ಮುಂದುಗೆಟ್ಟೆನಯ್ಯ

ಆನು ಹೊರಳಿ ಬೀಳುತಿದ್ದೆನಯ್ಯ
"ಓಂ ನಮಃಶಿವಾಯ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರವ
ಜಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೧

ವಿಕಳನಾದೆನು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಧಾತುವಿಂದ!
ಮತಿಗೆಟ್ಟೆನು ಮನದ ವಿಕಾರದಿಂದ!
ಧೃತಿಗೆಟ್ಟೆನು ಕಾಯವಿಕಾರದಿಂದ!
ಶರಣುವೊಕ್ಕೆನು ಕೂಡಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ
ಎನ್ನುವನು ಕಾಯಯ್ಯ ೨೯

ಅಲ್ಲಮ : ಕರಿಯು ಸ್ಪರ್ಶನೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಬಂಧನವಡೆದಳಿಯಿತ್ತು
ಪತಂಗನು ರೂಪೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಬಂಧನವಡೆದಳಿಯಿತ್ತು
ಭೃಂಗನು ಗಂಧೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಬಂಧನವಡೆದಳಿಯಿತ್ತು
ಕುರಂಗನು ಶಬ್ದೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಬಂಧನವಡೆದಳಿಯಿತ್ತು
ಮತ್ಸ್ಯವು ರಸನೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಬಂಧನವಡೆದಳಿಯಿತ್ತು
ಇಂತೀ ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯೋದ್ರೇಕದಿಂದ
ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯು ಪ್ರಳಯವಾಯಿತ್ತು
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ಒಂದು ಘಟದಲ್ಲಿ ತಾಳಿಹ
ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಮಱವೆ ಎಡೆಗೊಂಡು
ದೇಹ ಮೋಹ ಭ್ರಾಂತು ಮುಸುಕಿ
ಮಾಯೆಯ ಬಾಯ ತುತ್ತಹುದು ಚೋದ್ಯವೇನು
ಹೇಳಾ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೨೨೨

ಬಸವ : ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶುಕ್ಲ-ಶೋಣಿತದಿಂದಾದ ಲಜ್ಜೆ ಸಾಲದೆ?
ಅಂತುಬಲಿದ ಸಪ್ತ ಧಾತುವಿನ
ನರಕದೇಹದೊಳಿಪ್ಪ ಹೇಸಿಕೆ ಸಾಲದೆ?
ಮತ್ತೆಯು ಪಾಪಂಗಳ ಮಾಡಿ
ದುರಿತಂಗಳ ಹೆರುವ ಹೇಗತನವೇಕಯ್ಯ?
ಕಾಲನ ಕೈಯ ಬಡಿಸಿಕೊಂಡು
ನರಕವನುಂಬುದು ವಿಧಿಯೇ ಎಲೆಮನುಜ?
ಒತ್ತೊತ್ತೆಯ ಜನನವ ಗೆಲುವೊಡೆ
ಕರ್ತನ ಪೂಜಿಸು ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ! ೧೦೫

ಅಲ್ಲಮ : ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಸಪ್ತ ಧಾತುವನತಿಗಳೆದಲ್ಲಿ ಘನವೇನೋ?
ಕಾಮ-ಕ್ರೋಧ-ಲೋಭ-ಮೋಹ-ಮದ-ಮತ್ಸರ

ಶಿಶು ತಾಯ ಹೆಣನ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು
ಹೆಸರ ಹೇಳುತ್ತೈದಾನೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ನಿಲುವ
ವಸುಧೆಯಾಕೃತಿ ನುಂಗಿತ್ತು ೧೦

೬.೧. ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ

ಬಸವ : ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯ
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯ
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರಯ್ಯ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೦೨

ಅಲ್ಲಮ : ಮೇರುಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವು ಪ್ರಮಥರೊಡವೆ
ರಜತಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವು ಪುರಾತರೊಡವೆ
ಚತುರ್ದಶ ಭುವನವೆಲ್ಲವು ಲಿಂಗದೊಡವೆ
ಪೃಥ್ವಿಯೊಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ
ಅಚ್ಚಿನ ಮೊಳೆ, ಬಾಣಸದ ಮನೆ
ತನು ಮನಧನಂಗಳೆಲ್ಲವು ನಮ್ಮ
ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಸೊಮ್ಮು
ನೀನೇನ ಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತನಾದೆ ಹೇಳಾ ಬಸವಣ್ಣ? ೪೪೦

೬.೨. ಗ್ರಹ

ಬಸವ : ಗ್ರಹ ಬಂದು ಆವರಿಸಲೊಡನೆ ತನ್ನ ಮರಸುವುದು;
ಮತ್ತೊಂದಕಿಂಬುಗೊಡಲೀಯದಯ್ಯ!
ಕೂಡಲಸಂಗನದೇವನ ಅರಿವು
ಅನುಪಮವಾಗಲೊಡನೆ,
ಬೆವಹಾರದೊಳಗಿರಲೀಯದಯ್ಯ! ೪೮೮

ಅಲ್ಲಮ : ಕಸ್ತೂರಿಯ ಮೃಗಬಂದು ಸುಳಿಯಿತ್ತಯ್ಯ
ಸಕಲ ವಿಸ್ತಾರದ ರೂಹು ಬಂದು ನಿಂದಿತ್ತಯ್ಯ
ಆವ ಗ್ರಹ ಬಂದು ಸೋಂಕಿತ್ತೆಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ
ಆವ ಗ್ರಹ ಒಂದು ಹಿಡಿಯಿತ್ತೆಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ
ಹೃದಯ ಕಮಲ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುವನಱಿದು
ಪೂಜಿಸಿ ಗುರುವಿಖ್ಯಾತನೆಂಬುದ ನಾನಱಿದೆನಯ್ಯ

೫೯. ಗಿಳಿ

ಬಸವ : ಹಂಜರ ಬಲ್ಲಿತೆಂದು ಅಂಜದೇ
ಓದುವ ಗಿಳಿಯೇ!
ಎಂದೆಂದೂ ಅಳಿಯೆನೆಂದು
ಗುಡಿಗಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲಾ ನಿನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ!
ಮಾಯಾಮಂಜರ ಕೊಲುವಡೆ
ನಿನ್ನ ಹಂಜರ ಕಾವುದೇ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಲ್ಲದೆ? ೧೦೯

ನೋಡಿ : ೭೯

ಅಲ್ಲಮ : ಮಾಯದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಓಲೆಕಂಠವ ಕೊಟ್ಟರೆ
ಲಗುನ–ವಿಗುನವ ಬರೆಯಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಅರಗಿನ ಪುತ್ಥಳಿಗೆ ಉರಿಯಸೀರೆಯನುಡಿಸಿದರೆ
ಅದು ಸಿರಿಯ ಸಿಂಗಾರವಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಅಂಬರದೊಳಗಾಡುವ ಗಿಳಿ
ಪಂಜರದೊಳಗಣ ಬೆಕ್ಕನುಂಗಿ
ರಂಭೆಯ ತೋಳಿಂದಗಲಿತ್ತು ನೋಡಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೯

ನೋಡಿ : ೦೮

೬೦. ವ್ಯವಹಾರಿ

ಬಸವ : ಧರಣಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಹಿರಿದಪ್ಪ ಅಂಗಡಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಹರದ ಕುಳ್ಳಿರ್ದ ನಮ್ಮ ಮಹದೇವ ಸೆಟ್ಟಿ
ಒಮ್ಮನವಾದರೆ ಒಡನೆ ನುಡಿವನು
ಇಮ್ಮನವಾದರೆ ನುಡಿಯನು
ಕಾಣಿಯ ಸೋಲ; ಅರ್ಧಕಾಣಿಯ ಗೆಲ್ಲ
ಜಾಣ ನೋಡವ್ವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೭೨

ಅಲ್ಲಮ : ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ವ್ಯವಹಾರಿ
ಖಂಡ ಭಂಡವ ತುಂಬಿ
ಕುಂಭಿನಿಯುದರದ ಮೇಲೆ ಪಸರವನಿಕ್ಕಿದ
ಉಷ್ಣ–ತೃಷ್ಣೆ ಘನವಾಗಿ
ಕಡಲೇಳು ಸಮುದ್ರವ ಕುಡಿದು
ನೀರಡಿಸಿ, ಅಱಲುಗೊಂಡು ಬೆಱಗಾದ!

ನಂದಿವಾಹನ–ರುದ್ರರು, ಇವರೆಲ್ಲರೂ
ಮಾಯೆಯ ಕಾಲುಗಾಹಿನ ಸರಮಾಲೆ
ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ! ೧೧

ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣುಗಳ ಮಾಯೆ ತೊತ್ತಳದುಳಿವಂದು
ದೇವ ದಾನವರ ಮಾಯೆ ಅಗಿದಗಿದು ತಿಂಬಂದು
ರುದ್ರಗಣ–ಪ್ರಮಥ ಗಣರೆಂಬರ ಮಾಯೆ
ಮರುಳ್ಮಾಡಿ ಕಾಡುವಂದು
ನೊಸಲ ಕಣ್ಣು, ಪಂಚಮುಖ, ದಶಭುಜದವರಿಗೆ
ಮಾಯೆ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾದಂದು
ಅಷ್ಟಾಶೀತಿ ಸಹಸ್ರ ಋಷಿಗಳ ಮಾಯೆ
ತಪೋಮದದಲ್ಲಿ ಕೆಡಹುವಂದು
ನಾನು ಮಾಯಾಕೋಳಾಹಳನಾಗಿರ್ದೆ
ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ! ೪೯೦

೬೪. ಭವಿ–ಭಾವ

ಬಸವ : ... ಅಯ್ಯಾ, ನೀನೆನ್ನ ಭವವ ಕೊಂದಹೆನೆಂದು
ಜಂಗಮಲಾಂಛನವಾಗಿ ಬಂದಲ್ಲಿ
ನಾನು ಭಕ್ತನೆಂಬ ವಾಹನವಾಗಿದ್ದೆ ... ೩

... ಇನ್ನಾರಿಗೆ ದೂರುವೆ
ತಂದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
ನೀ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಜೀವನ ಭವದುಃಖಿಯ ಮಾಡಿದ
ಬಳಿಕ ಬಿಡಿಸುವರಾರುಂಟು? ೧೬

ಅರತವಡಗದು, ಕ್ರೋಧ ತೊಲಗದು
ಕ್ರೂರ ಕುಭಾಷೆ ಕುಹಕ ಬಿಡದನ್ನಕ
ನೀನೆತ್ತಲು? ಶಿವನೆತ್ತಲು? ಹೋಗುತ್ತ ಮರುಳೆ!
ಭವರೋಗವೆಂಬ ತಿಮಿರ ತಿಳಿಯದನ್ನಕ
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೆತ್ತ? ನೀನೆತ್ತ? ಮರುಳೇ! ೮೫

... ಧನವನಿರಿಸದಿರಾ! ಇರಿಸಿದರೆ ಭವ ಬಪ್ಪುದು
ತಪ್ಪದು!
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ಸವೆಸಲೇಬೇಕು ೧೩೪

ಗುರುಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಣ ಹುಟ್ಟಱಿತು
ಹೋದುದ ಕಂಡೆನಯ್ಯ ೩೬

... ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಗ್ರಹ ಒಳಕೊಂಡಿತ್ತಾಗಿ
ನಾನೇಂದಱಿಯೆನಯ್ಯ!... ೨೦೫
... ಇದೆ ಎನ್ನೊಳಗೆ ಅಱಿವಿನ ಪರಿಮಳ ... ೪೨೧

೬೩. ಮಾಯೆ

ಬಸವ : ನಾನೊಂದ ನೆನೆದರೆ, ತಾನೊಂದ ನೆನೆವುದು
ನಾನಿತ್ತಲೆಳೆದರೆ, ತಾನತ್ತಲೆಳೆವುದು
ತಾ ಬೇರೆ ಎನ್ನನಳಲಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತು
ತಾ ಬೇರೆ ಎನ್ನಬಳಲಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತು
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಕೂಡಿಹೆನೆಂದರೆ
ತಾನೆನ್ನ ಮುಂದುಗೆಡಿಸಿತ್ತು ಮಾಯೆ ೭

ಜನಿತಕ್ಕೆ ತಾಯಾಗಿ ಹೆತ್ತಳು ಮಾಯೆ
ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಮಾಯೆ
ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕೂಡಿದಳು ಮಾಯೆ
ಈ ಮಾಯೆಯ ಕಳೆವಡೆ ಎನ್ನಳವಲ್ಲ
ನೀವೇ ಬಲ್ಲಿರಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೮

ಇಂದಿಗೆಂತು ನಾಳಿಂಗೆಂತೆಂದು
ಬೆಂದೂಡಲ ಹೊರೆಯ ಹೋಯಿತ್ತೆನ್ನ ಸಂಸಾರ!
ಹಿಂದೆ ನಾನಾ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದೆನೆಂಬ ಹೇಯವಿಲ್ಲ!
ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ!
ಎಂದೆಂದೂ ಸದಾಶಿವನ ಕುಂದದೆ ನೆನೆಯಲೀಯದೆ
ಕೊಂದಹುದೀ ಮಾಯೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! ೯

ಅಲ್ಲಮ : ದೇವರೆಲ್ಲರ ಹೊಡೆತಂದು
ದೇವಿಯರೊಳಗೆ ಕೂಡಿತ್ತು ಮಾಯೆ!
ಹರಹರಾ! ಮಾಯೆಯಿದ್ದೆಡೆಯ ನೋಡಾ
ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ಪ್ರಮಥಗಣಂಗಳು
ಅಂಗಾಲ ಕಣ್ಣವರು, ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣವರು

ಧರೆಯ ಮೇಲುಳ್ಳ ಅರುಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರೂ
ಮರುಳುಗೊಂಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ನೋಡಾ!
ಮಂಜಿನ ಮಡಕೆಯೊಳಗೆ
ರಂಜನೆಯ ಭಂಡವ ತುಂಬಿ
ಅಂಜದೆ ಪಾಕವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಭಂಡವ ಮಾಱುತ್ತಿಪ್ಪರು ನೋಡಾ!
ಸಂಜೀವಿನಿಯ ಬೇರ ಕಾಣದೆ
ಮರಣಕ್ಕೊಳಗಾದರು
ಗುಹೇಶ್ವರನನಱಿಯದ ಭವಭಾರಕರೆಲ್ಲರೂ ೨೩೨

ನೋಡಿ : ೨೪೨

೬೫. ಅರಿವು

ಬಸವ : ಅರಿದಹೆನೆಂದರೆ ಅರುಹಿಂಗಸಾಧ್ಯ!
ನೆನೆದಹೆನೆಂದರೆ ನೆನಹಿಂಗಸಾಧ್ಯ!
ಭಾವಿಸುವೆನೆಂದರೆ ಭಾವಕ್ಕಸಾಧ್ಯ!
ವಾಙ್ಮಾನಸಕ್ಕಗೋಚರವನರಿವ
ಪರಿಯೆಂತಯ್ಯ ಗುರು ತೋರದನ್ನಕ?
ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ
ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಸಾವಯವಪ್ಪುದೆಂಬ
ಶ್ರುತಿ ಹುಸಿಯೆ? ೪೭

ಅರಿದುದ ಅರಿಯಲೊಲ್ಲದು! ಅದೆಂತಯ್ಯ?
ಮರೆದುದ ಮರೆಯಲೊಲ್ಲದು! ಅದೆಂತಯ್ಯ?
ಅರಿದು ಮರೆದ ಮನವ
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ತಾನೇ ಬಲ್ಲ ೪೭೮

ಉಂಬ ಬಟ್ಟಲು ಬೇರೆ ಕಂಚಲ್ಲ,
ನೋಡುವ ದರ್ಪಣ ಬೇರೆ ಕಂಚಲ್ಲ,
ಭಾಂಡ, ಭಾಜನ ಒಂದೆ!
ಬೆಳಗೆ ಕನ್ನಡಿಯೆನಿಸಿತ್ತಯ್ಯ
ಅರಿದರೆ ಶರಣನು, ಮರೆದರೆ ಮಾನವನು!
ಮರೆಯದೆ ಪೂಜಿಸು ಕೂಡಲಸಂಗನ ೪೬೪

.... ಎನ್ನ ಭವಬಂದನವ ನೀಕರಿಸಿದೆಯಾಗಿ
ಶಿವನೇ ಗತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದೆನಯ್ಯ ೨೮೧

ಭವರೋಗವೈದ್ಯನೆಂದು ನಾ ನಿಮ್ಮ ಮರೆವೊಕ್ಕೆ
ಭಕ್ತಿದಾಯಕ ನೀನು ಕರುಣಿಸು ಲಿಂಗತಂದೆ
ಜಯ ಜಯಶ್ರೀ ಮಹಾದೇವ
ಜಯ ಜಯಶ್ರೀ ಮಹಾದೇವ
ಎನುತಿದ್ದಿತೆನ್ನ ಮನವು,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಂಗೆ
ಶರಣೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದಿತೆನ್ನ ಮನವು ೨೮೨

.... ಭಕ್ತನೆಂತೆಂಬೆನಯ್ಯ, ಭವಿಸಂಗಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ?... ೨೯೮

ಅಲ್ಲಮ : ಭವಿಯ ಕಳೆದೆವೆಂಬ
ಮರುಳುಜನಂಗಳು ನೀವು ಕೇಳಿರೇ:
ಭವಿಯಲ್ಲವೇ ನಿಮ್ಮ ತನುಗುಣಾದಿಗಳು?
ಭವಿಯಲ್ಲವೇ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಾಣ ಗುಣಾದಿಗಳು?
ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭವಿಗಳ ಹಿಡಿದು
ಭವ ಭಾರಿಗಳಾದರು!
ನಾನು, ಭವಿಯ ಪೂಜಿಸಿ
ಭವಂ ನಾಸ್ತಿಯಾದೆನು ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೯೫

ಭವರಹಿತಂಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡುವರು
ನೀವು ಕೇಳಿರಣ್ಣ:
ಭವ ಬಾಧೆಯೊಳಗೆ ನೀವಿದ್ದು
ಅಭವ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡುವ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತೋ?
ತಾನಭವನಾದಲ್ಲದೆ
ಸಹಜ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಾರದು, ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೯೪

ಪರುಷಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ,
ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಾಲ್ಯವಿಲ್ಲ, ರುಚಿಗೆ ಎಂಜಲಿಲ್ಲ,
ಸುಖಕ್ಕೆ ಅರೋಚಕವಿಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ!
ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಭವವಿಲ್ಲ ಬಂಧನವಿಲ್ಲಯ್ಯ ೨೨೨

ಒಳಗಣ ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ
ಹೊಱಗಣ ಹೊಱಗನು ಅಱಿಯಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ
ಹಿಂದಣಹಿಂದನು, ಮುಂದಣ ಮುಂದನು
ತಂದೆ, ತೋಱಿದನು ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನು ೩೮

ನೋಡಿ : ೪೧೯, ೩೧೯, ೩೮೩

೬೭. ರಾಹು (ನಿದ್ರೆ)

ಬಸವ : ಚಂದ್ರಮನಂತೆ ಕಳೆ ಸಮನಿಸಿತ್ತೆನಗೆ
ಸಂಸಾರವೆಂಬ ರಾಹು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿಗಾಗಿ ನುಂಗಿತ್ತಯ್ಯ
ಇಂದೆನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವಾಯಿತ್ತು
ಇನ್ನೆಂದಿಂಗೆ ಮೋಕ್ಷವಹುದೋ? ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೬

ಚಂದ್ರೋದಯಕ್ಕೆ ಅಂಬುಧಿ ಹೆಚ್ಚುವುದಯ್ಯ!
ಚಂದ್ರ ಕುಂದೆ ಕುಂದುವುದಯ್ಯ,
ಚಂದ್ರಂಗೆ ರಾಹು ಅಡ್ಡ ಬಂದಲ್ಲಿ
ಅಂಬುಧಿ ಬೊಬ್ಬಿಟ್ಟಿತ್ತೇ ಅಯ್ಯ?
ಅಂಬುಧಿಯ ಮುನಿ ಆಪೋಶನವ ಕೊಂಡಲ್ಲಿ
ಚಂದ್ರಮನಡ್ಡ ಬಂದನೇ ಅಯ್ಯ?
ಆರಿಗಾರೂ ಇಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟವಂಗೆ ಕೆಳೆಯಿಲ್ಲ
ಜಗದ ನಂಟ ನೀನೇ ಅಯ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೧೫

ಕಣ್ಣಮುಚ್ಚಿ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರುವಂತೆ
ಇರುಳು–ಹಗಲಿನ ನಿದ್ರೆ ಸಾಲದೆ?... ೩೯

ನೋಡಿ: ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮಸಂವಾದ
ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ: ೨೮

ಅಲ್ಲಮ : ರಾತ್ರಿಯೆಂಬ ಹುತ್ತಿನೊಳಗೆ
ನಿದ್ರೆಯೆಂಬ ರಾಹು ಹೆಡೆಯನೆತ್ತಿ ಕಚ್ಚಲೊಡನೆ
ಅಂಜನಸಿದ್ಧರ ಅಂಜನವು ಹಾರಿತ್ತು!
ಘಟಿಕಾಸಿದ್ಧರ ಘಟಿಕೆಯುರುಳಿತ್ತು!
ಯಂತ್ರಿಗಳ ಯಂತ್ರ ಎದ್ದುಹೋಯಿತ್ತು!
ಮಂತ್ರಿಗಳ ಮಂತ್ರ ಮಱೆತು ಹೋಯಿತ್ತು!

ಅಲ್ಲಮ : ಅಱಿದೆಱಿದೆವೆಂಬಿರಿ!
ಅಱಿದ ಪರಿಯೆಂತು ಹೇಳಿರೇ?
ಅಱಿದವರಱಿದೆವೆಂಬರೇ?
ಅಱಿಯಬಾರದ ಘನವನಱಿದವರು
ಅಱಿಯದಂತಿಪ್ಪರು, ಗುಹೇಶ್ವರ ೧೮೭

ಅಱಿದೆನಱಿದೆನೆಂದರೆ ಅದೇಕೋ ಮುಂದೆ ಮಱವೆ?
ಅಱಿದೆನೆಂಬುದು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಲೇಸಾಗಿ ಉಳ್ಳಡೆ
ನಿನ್ನಱಿವೆಲ್ಲವ ಹಱಿಹಂಚ ಮಾಡಿ ಹೋದಡಱಿಮರುಳೇ!
ಸ್ವತಂತ್ರಘನದೊಳಗಿದ್ದು ನಿಜವನಱಿಮರುಳೇ!
ಮೂರ್ತಿ ಕಿಱಿದಲ್ಲ ನಿಲ್ಲು ಮಾಣು!
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗದ ಘನಘಟ್ಟಿಯನಱಿವಡೆ
ನಿನ್ನಱಿವೆಲ್ಲವ ಹಱಿಹಂಚ ಮಾಡಿ
ನೀನಱಿ ಮರುಳೇ ಅನುಭಾವಿಯಾದಡೆ ೨೯೬

ಅಱಿದಱಿದು ಅಱಿವು ಬಂಜೆಯಾಯಿತ್ತು
ಮಱಮಱೆದು ಮಱಹು ಬಂಜೆಯಾಯಿತ್ತು
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಶಬ್ದ ಸಿನೆಬಂಜೆಯಾಯಿತ್ತು ೩೦೫

ನೋಡಿ : ೨೩೬, ೨೯೬, ೩೦೪

೬೬. ಅನುಭಾವ

ಬಸವ : ಅಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಅನುಭಾವದಿಂದ
ಎನ್ನತನು ಹಾಳಾಯಿತ್ತು
ಅಯ್ಯ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭಾವದಿದ,
ಎನ್ನ ಮನ ಹಾಳಾಯಿತ್ತು
ಅಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಅನುಭಾವದಿಂದ
ಎನ್ನ ಕರ್ಮಚ್ಛೇದನವಾಯಿತ್ತು
ಅಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮವರು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಹೇಳಿ
ಭಕ್ತಿ ಎಂಬೀ ಒಡವೆಯನು
ದಿಟಮಾಡಿ ತೋರಿದರು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೨೯೭

ನೋಡಿ : ೩೦೧

ಅಲ್ಲಮ : ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತ ಮಾತ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ
ಗಗನದಿಂದ ಮೇಲೆ ಅನುಭಾವ ತಾನಿಲ್ಲ

೧೯. ಲೋಕಾಪವಾದ

ಬಸವ : ಗುರು ಮುನಿದರೆ ಒಂದು ದಿನತಾಳುವೆ
ಲಿಂಗ ಮುನಿದರೆ ದಿನವರೆ ತಾಳುವೆ
ಜಂಗಮ ಮುನಿದರೆ
ಕ್ಷಣಮಾತ್ರವ ತಾಳಿದೆನಾದರೆ
ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದ ಹೋಕು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೪೯

ಅಲ್ಲಮ : ಕೆಂಡದ ಮಳೆ ಕಱೆವಲ್ಲಿ ಉದಕವಾಗಿರಬೇಕು
ಜಲಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿನಂತಿರಬೇಕು
ಮಹಾಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಂತಿರಬೇಕು
ಜಗತ್ಪ್ರಳಯವಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾ ಬಿಡಬೇಕು
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ತಾನಾಗಿರಬೇಕು ೨೮೦

೨೦. ಪ್ರಳಯ

ಬಸವ : ಆಯುಷ್ಯವುಂಟು ಪ್ರಳಯವಿಲ್ಲೆಂದು
ಅರ್ಥವ ಮಡಗುವಿರಿ:
ಆಯುಷ್ಯ ತೀರಿ ಪ್ರಳಯ ಬಂದರೆ
ಆ ಅರ್ಥವನುಂಬವರಿಲ್ಲ
ನೆಲನನಗೆದು ಮಡಗದಿರಾ
ನೆಲನುಂಗಿದರುಗುಳುವುದೇ?...
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ಒಡನೆ ಸವೆಸುವುದು ೧೩೬

ಅಲ್ಲಮ : ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಳಯ ಹೋಯಿತ್ತೆಂದಱೆಯೆ?
ಮುಂದೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಳಯವಾಗುವುದೆಂದಱೆಯೆ?
ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯ ತಾನಱೆದಡೆ ಅದೇ ಪ್ರಳಯವಲ್ಲಾ?
ತನ್ನ ವಚನ ತನಗೆ ಹಗೆಯಾದಡೆ ಅದೇ ಪ್ರಳಯವಲ್ಲಾ?
ಇಂಥಾ ಪ್ರಳಯ ನಿನ್ನಲುಂಟೆ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೩೨೦

೨೧. ಹರಿದ ಶಿರ

ಬಸವ : ಕಲಿಯ ಕಯ್ಯ ಕೈದುವಂತಿರಬೇಕಯ್ಯ
ಎಲುದೋರ ಸರಸವಾಡಿದರೆ ಸೈರಿಸಬೇಕಯ್ಯ
ರಣದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹರಿದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಬೊಬ್ಬಿಡಲು
ಅದಕ್ಕೆ ಒಲಿವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ೪೨೦

ಓಷಧಿಗಳ ಔಷಧವಾರಡಿಗೊಂಡಿತ್ತು!
ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಮುಖದ ಜ್ಯೋತಿ ನಂದಿತ್ತು!
ಈ ವಿಷದಲಹರಿಯಲ್ಲಿ
ಮೂಱುಲೋಕದವರೆಲ್ಲರೂ ಮೂರ್ಛಿತರಾದರು
ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೫೦೨

ನಿದ್ರೆಯಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ ನೋಡಾ!
ಕಾಯ ಒಂದೆಸೆ
ಜೀವ ಒಂದೆಸೆ
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ತಾನೊಂದೆಸೆ ೪೭೨

ಮೂರು ಲೋಕದ ಧೀರೆ ನಿದ್ರಾಂಗನೆ
ಎಲ್ಲರನು ಹಿಂಡಿ ಹೀರಿ ಪ್ರಾಣಾಕರ್ಷಣೆಯಂ ಮಾಡಿ
ತಟ್ಟುಗೆಡಹಿದಳಲಾ!
ಇವಳ ಗೆಲುವ ಧೀರರನಾರನೂ ಕಾಣೆ!
ಇವಳ ಬಾಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ
ಏಳುತ್ತ ಬೀಳುತ್ತಲಿದ್ದರೆಲ್ಲರು ಗುಹೇಶ್ವರ ೩೩೪

೬೮. 'ಮದ'ವಣಿಗ–'ಮದ'ವಳಿಗೆ

ಬಸವ : ಐದು ಮಾನವ ಕುಟ್ಟಿ
ಒಂದು ಮಾನವ ಮಾಡು ಕಂಡೆಯಾ ಮದವಳಿಗೆ!
ಇದು ನಮ್ಮ ಬಾಳುವೆ ಮದವಳಿಗೆ!
ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಸ್ತಾರ ಮದವಳಿಗೆ!
ಮದವಳಿದು ನಿಜವುಳಿದ ಬಳಿಕ
ಅದು ಸತ್ಯ ಕಾಣಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ೪೬೭

ಅಲ್ಲಮ : ಸತ್ತಾತನೊಬ್ಬ! ಹೊತ್ತಾತನೊಬ್ಬ!
ಈ ಇಬ್ಬರನೊಯ್ದು ಸುಟ್ಟಾತನೊಬ್ಬ!
ಮದವಣಿಗನಾರೊ? ಮದವಳಿಗೆ ಯಾರೋ?
ಮದುವೆಯ ನಡುವೆ ಮರಣವಡ್ಡ ಬಿದ್ದಿತ್ತಲ್ಲಾ!
ಹಸೆಯಳಿಯದ ಮುನ್ನ ಮದವಣಿಗನಳಿದ
ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣನೆಂದೂ ಅಳಿಯ ೩೦೮

ನೋಡಿ : ೨೭೫

ನಲ್ಲೋ ಬಿಲ್ಲಾಳೇ!
ಎನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಎಸೆಯಬಲ್ಲೆಯಲ್ಲಾ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವನು? ೬೭

೭೪. ಆವು

ಬಸವ : ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ
ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ
ಇದ್ದರೇನೋ? ಶಿವ ಶಿವಾ! ಹೋದರೇನೋ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಕೇಳಯ್ಯ:
ಊಡದ ಆವಿಂಗೆ ಉಣ್ಣದ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಂತೆ! ೬೮

ಅಲ್ಲಮ : ಮಾನದ ತೋರಿಹ ಆವಿಂಗೆ
ಕೊಳಗದ ತೋರಿಹ ಕೆಚ್ಚಲು
ತಾಳಮರದುದ್ದವೆರಡು ಕೋಡು ನೋಡಾ
ಅದನಱಸ ಹೋಗಿ ಆಱುದಿನ
ಅದು ಕೆಟ್ಟು ಮೂರುದಿನ
ಅಘಟಿತ ಘಟಿತ ಗುಹೇಶ್ವರ
ಅಱಸುವ ಬಾರೈ ತಲೆಹೊಲದಲ್ಲಿ! ೭೦

೭೫. ತ್ರಾಸು ಕಟ್ಟಳೆ

ಬಸವ : ಅರಿದರಿದು ಸಮಗಾಣಿಸಬಾರದು!
ತ್ರಾಸಿನ ಕಟ್ಟಳೆಯಂತಿನಿತಿನಿತು ವೆಗ್ಗಳವಾದರೆ
ಈಶ್ವರನು ವೊಡೆಯಿಕ್ಕದೆ ಮಾಣುವನೆ?
ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರಾವೆಂದು ಕಂಡರೆ
ಶಿವನೆಂತು ಮೆಚ್ಚುವನೊ?
ಜೀವ ಜೀವಾತ್ಮವ ಸರಿಯೆಂದುಕಂಡರೆ
ಸಮವೇದಿಸದಿಪ್ಪನೇ ಶಿವನು?
ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ
"ಯತ್ರ ಜೀವಸ್ತತ್ರ ಶಿವ"ನೆಂದು
ಸರ್ವ ಜೀವ ದಯಾಪಾರಿಯಾದರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು
ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಬಂದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳದಿಪ್ಪನೆ? ೪೪೧

ಅಲ್ಲಮ : ಹೋಮವ ಮಾಡುವರ ಕಂಡೆ:
ಹೊಗೆಯ ನಿಲಿಸುವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ!
ದೂರ ದಾರಿಯ ನಡೆವರ ಕಂಡೆ:
ಕಾಲುಗಳ ನುಂಗುವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ!
ಆಲುತ್ತ ಬೊಬ್ಬೆಗೊಟ್ಟು ರಣದೊಳಗೆ
ಮುಂಡ ಮುಂದೆ ನಡೆದಾಡುವರ ಕಂಡೆ:
ಹರಿದ ಶಿರವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು
ಕುಣಿದಾಡುವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ ಗುಹೇಶ್ವರ? ೨೪೭

೭೨. ಜೀವಾಹಾರ

ಬಸವ : ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ?
ಹೊಲಸ ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ?
ಕುಲವೇನೋ? ಅವದಿರ ಕುಲವೇನೋ?
ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರು! ೩೩೩
ನೋಡಿ : ೪೨೬

ಅಲ್ಲಮ : ಜೀವವ ತಪ್ಪಿಸಿ ಜೀವಿಸಬಾರದಾರಿಗೆಯೂ!
"ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮ" ಎಂಬ ಶ್ರಾವಕರ
ನಾನಾರನೂ ಕಾಣೆ:
"ಪೃಥ್ವೀಬೀಜಂ ತಥಾ ಮಾಂಸಂ ಅಪ್‌ದ್ರವ್ಯಂ ಸುರಾಮಯಂ
ಆತ್ಮ ಜೀವ ಸಮಾಯುಕ್ತಂ ಜೀವಂ ಜೀವೇನ ಭಕ್ಷಯೇತ್"
ಇಂತೆಂದುದಾಗಿ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ ಶುದ್ಧ
ಮಿಕ್ಕುದು ಜೀವಮಯ, ಗೊಹೇಶ್ವರ ೩೬೦
ನೋಡಿ : 'ಹಸಿರುಪಿರಮಿಡ್' – *ಇದೇ ಲೇಖಕನ ಪುಸ್ತಕ, ಪುಟ–೨೯.*

೭೩. ಅರಳಂಬು

ಬಸವ : ನರ ಕೂರಂಬಿನಲೆಚ್ಚ, ಅವಂಗೊಲಿದೆಯಯ್ಯ
ಅರಳಂಬಿನಲೆಚ್ಚ ಕಾಮನನುರುಹಿದೆಯಯ್ಯ
ಇರುಳು ಹಗಲೆನ್ನದೆ ಪ್ರಾಣಘಾತವ ಮಾಡಿದ ಬೇಡನ
ಕೈಲಾಸಕೊಯ್ದೆಯಯ್ಯ!
ಎನ್ನನೇತಕೊಲ್ಲೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ? ೪೪

ಅಲ್ಲಮ : ಕಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲ ಮಾಡಿ
ಪರಿಮಳದಲ್ಲಿ ಅಂಬ ಮಾಡಿ

ಹೀಗೆ, ಮನೆ ಚೇಗೆಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಲ್ಲಮನು ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ "ಲೇಸಾಯಿತ್ತು ಮನೆ" (೬೬) ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮನೆಯ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕವೇ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಗತಿಹೀನತೆ ಮತ್ತು ಗತಿಶೀಲತೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕನೆಲೆ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಶರಣರ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾ ಅವರ ವಾಸದ ಮನೆಯ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಮನದ ಸಿರಿತನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಬಸವ ವಚನ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೂತಕಾಲ ವಿಹಾರಿಯಾದುದು. 'ಶರಣರ ಸ್ವತಂತ್ರಧೀರತೆ'ಯ (೨೦೮) ಪ್ರಶಂಸಾ ಗಾನವೆಂಬಂತೆ ಬಸವ ವಚನ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಮನೆಯನಿಂಬುಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟು ಬಟ್ಟ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕುರುಹನ್ನು ಮೀರುವ ಅರಿವು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಒಳಗೆ (ಅಂತರಂಗ) ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ (ಬಹಿರಂಗ) ಕುರುಹಿಲ್ಲದ 'ನಿರಾಳ'ವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನು 'ಜೀವ'ನಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಮತ್ತು 'ಜೀವ'ನೊಳಗಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಸು ಮತ್ತು ಕರುವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಮನದ ನೆಲಹಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಣ್ಣೆಯಿರುವ ದಿಟದ ದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ: "ಒಳಗೆ ನೋಡಿಹೆನೆಂದಡೆ ಒಳಗೆ ನಿರಾಳ, ಹೊರಗೆ ನೋಡಿಹೆನೆಂದಡೆ ಹೊರಗೆ ನಿರಾಳ, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಆವಿಲ್ಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕರುವಿಲ್ಲ, ನೆಲಹಿನ ಮೇಲಣ ಬೆಣ್ಣೆಯದು ದಿಟವೋ ನಾರಿವಾಳದ ಕಾಯೊಳಗಣ ತಿರುಳನೊಡೆಯದೇ ಮೆಲಬಲ್ಲಡೆ ಬೆಡಗು ಗುಹೇಶ್ವರ"– (೨೮೯) ಆವು ಮತ್ತು ಕರುವಿಗೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಶರಣ ಎಂಬರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆವು–ಕಱುಗಳೆರಡನ್ನೂ, ಕುರುಹಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ನೆಲಹಿನ ಮೇಲಣ ಬೆಣ್ಣೆ' ಅರಿವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮನವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ.

ಅಪ್ರಮಾಣ (ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ: ೫೧)

ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ 'ಅಮೂರ್ತ'ವನ್ನು 'ಮೂರ್ತ'ಗೊಳಿಸುವ ಕಾಣ್ಕೆ ಬಸವ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವಾಗ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವರ ಶ್ರೀಚರಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮಕುಟಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಖ ಶಿಖಾಂತ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಾಗಿ ಪಾತಾಳದಾಚೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಾಚೆಯವರೆಗೆ ವಿರಾಟ್ ರೂಪಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ದೇವರ "ಅಗಮ್ಯ–ಅಪ್ರಮಾಣ–ಅಗೋಚರ–ಅಪ್ರತಿಮ" ತನವಿದ್ದು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಭವ್ಯತೆಯೊಂದು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಸವನ ಸಾಕಾರನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಶ್ವರೂಪವರ್ಣನೆ, ಸಾಲಂಕೃತ ಶೈಲಿ, ಶಬ್ದ ವಿಲಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಿತ 'ಅಪ್ರಮಾಣ'ವು ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದಲ್ಲದೆ, ವಚನಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಗ್ಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವು ಅಮೂರ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಬದಲಿಗೆ ಮಾನವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಪ್ರಮಣಬದ್ಧ ಸಂಗತಿ ಸತ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ,

ಅಲ್ಲಮ : ಹೊನ್ನ ತೂಗಿದ ತ್ರಾಸ ಕಟ್ಟಳೆ
ಹೊನ್ನಿಂಗೆ ಸರಿಯಪ್ಪುದೇ?
ಸನ್ನಿಹಿತರಾದೆವೆಂಬ ನುಡಿಗೆ ನಾಚರು ನೋಡಾ!
ಕನ್ನದಲ್ಲಿ ಸವೆದ ಕಬ್ಬುನದಂತೆ
ಮುನ್ನ ಹೋದ ಹಿರಿಯರು
ಲಿಂಗದ ಸುದ್ದಿಯನರಿಯರು!
ಇನ್ನಾರು ಬಲ್ಲರು ಹೇಳಾ ಗುಹೇಶ್ವರ ೨೪೮

ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದ ಕುರಿತು

ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದವೊಂದನ್ನು ಅವರವರ ವಚನಗಳ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ಸಂಯೋಜಿಸಿರುವ ಬಗೆಯೊಂದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಯಾ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಂಬ ಸ್ಥಾವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಂಥ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಚಲನಶೀಲ ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ಗುಂಟ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಗೆ ನನ್ನದು. ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಚಾರಣವೆಂದರೂ ನಡೆದೀತು! ಈ ಬಗೆಯ ಚಾರಣ ಇನ್ನಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ, ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದಾಗಲೇ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಧೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದದ ಆಳ–ಅಗಲಗಳೇನೆಂಬುದರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಮೇಲಿನ ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಒಂದು ಕೈಮರವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವಚನ ಸಹಿತ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯೊಡೆಯ (ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ: ೨೨)

ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವ ಬಸವ ವಚನ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಗಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಾ ತುದಿಗೆ ತಲುಪುವ ನಿರ್ಣಯ, ತರ್ಕಬದ್ಧ ತಿರುವು ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮ ರಮಣೀಯವಾದುದು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಸತುಂಬಿ ಹುಲ್ಲು ಬೆಳೆದು ಹಾಳು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರ ಬಸವನದು. ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ತಗುಲಿ ಕರಿಕಾಗಿ ಮನೆಯೊಡೆಯ ಬೊಬ್ಬೆಯಿಟ್ಟು ಗೋಳಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರ ಅಲ್ಲಮನದು. ಮನೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಸಾಗುವ 'ಇಂಜಿನಿಯರ್' ಕೌಶಲ್ಯ ಬಸವ ವಚನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಮನೆಯ ಅರಾಜಕತೆ–ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಮನೆಯನ್ನೇ ಸುಟ್ಟುರುಹುವ 'ಟರ್ಮಿನೇಟರ್' ತರಹ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವಿದೆ.

ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ೧. ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ೨. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೦). ಪುರುಷ ಪ್ರಣೀತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರುವ ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮಾದರಿಗಿಂತಲೂ, ಸೀಮೆಯಿಲ್ಲದ ನಿಸ್ಸೀಮ ಚೆಲುವಿನ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನೆ ಬದುಕಿನ ನಗ್ನಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮಾದರಿಯು ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದುದು. ಇವೆರಡೂ ದನಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲ ಸತ್ವಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕನ್ನಡದ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಲಮುರಿ-ಎಡಮುರಿಗಳಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂವಾದದಂತಿರುವ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು (ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ: ೯) ಗಮನಿಸಿ:

ಬಸವ : **ಎಂಬತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮೆರೆದು**
ಹಗರಣದ ಚೋಹದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ:
ತನುವಿನೊಳಗೆ ಮನ ಸಿಲುಕದೆ,
ತನು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿತ್ತು,
ಮನ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿತ್ತು
ನಾನೇತರಲ್ಲಿ ನೆನೆವೆನಯ್ಯ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! –೪೮೨

ಅಲ್ಲಮ : **ನಿರ್ಣಯವನರಿಯದ ಮನವೇ!**
ದುಗುಡವನಾಹಾರ ಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಾ?
ಮಾಯಾಸೂತ್ರವಿದೇನೋ?
ಕಂಗಳೊಳಗಣ ಕತ್ತಲೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಾ?
ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಶೃಂಗಾರ ಬಳಲುತ್ತಿದೆ ಗುಹೇಶ್ವರ! –೨೭

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸದಾಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ಕವಚ ತೊಡಿಸಿದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ. ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಮಾನವ ಚೇತನವನ್ನು ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ಅಭಿಯಾನಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನು ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಹುಚ್ಚು ಹೊಳೆಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿದ ಬೆಳಗಿನೊಳಗಣ ಮಹಾಬೆಳಗು. ಆದರೆ, ಬಸವನಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ಬಸವ ವಚನವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆತನ ತನು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದರೆ, ಮನಸ್ಸು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವನ ದೇಹ ಅಲ್ಲಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವುದರ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದೆಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಬಸವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ತಿರುವು ಮುರುವಾಗ ಬೇಕಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವಿಧ ನಿರ್ಣಯ'ವೆಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮವೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧವನ್ನು ಬರಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಲಾಂಛನಗಳೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಅದೇ ಭಾವಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸ್ವ-ರೂಪಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೆ ಅಂತರತಮಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಾವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಿ ತೊಳಲುತ್ತಾ ಬಳಲುತ್ತಾರೆ. (...ನಿಮ್ಮ

ಕೊನೆಗೆ ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಪಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕದ 'ಅಪ್ರಮಾಣ'ವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಳಹಿನಂತೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಮೂರ್ತದ ನಿಸ್ಸೀಮ ಚೆಲುವನ್ನು ಹೃದ್ಗತವಾಗುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಚೋವಿಲಾಸವು ನಿಜದನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನಿಜದನಿಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ.

ಮುಟ್ಟುಗುಂಟ (ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ : ೭)

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ 'ಕಟ್ಟುಗುಂಟ'ವೆಂಬ (೨೦೭) ಪದಮೈತ್ರಿಯಿಂದ 'ಮುಟ್ಟುಗುಂಟ'ವೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವರನ್ನು 'ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ' ಮತ್ತು 'ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ' ಭಾವಭ್ರಮೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುಗುಂಟ–ಮುಟ್ಟುಗುಂಟ'ವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಸೋಂಕು ರೋಗವಿದ್ದಂತೆ! "ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಸೋಂಕಾಯಿತ್ತು ಈ ಹಸಿಯ ಗುಂಟದಲ್ಲಿ"... (೩೯೭) ಎಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮುದ್ರಲಂಘನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಕಲ್ಪ ಬಲವಿಲ್ಲದ ಮೂಢಮತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಮುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕಟ್ಟುಗುಂಟ ಮತ್ತು ಮುಟ್ಟುಗುಂಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಾ ಬಳಲುವ ಬಸವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. 'ಲಿಂಗಸ್ಪರ್ಶನ'ವನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಸವನು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ "ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ ಹುಟ್ಟುಗೆಟ್ಟೆನು ನಾನಯ್ಯ" (೩೦೫) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಲಿಂಗದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಬೆರೆಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ "ಮುಟ್ಟಿ ಲಿಂಗವ ಕೊಂಡಡೆ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗು" (೩೭). ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಟ್ಟಬಾರದ ಘನವೇದ್ಯ' (೨೧೦) ಮುಟ್ಟಬಾರದ ಲಿಂಗ (೪೭೦) ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಪದಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬೆಡಗಿನ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ:

ಊಱದ ಚೇಳಿನ
ಏಱದ ಬೇನೆಯಲ್ಲಿ
ಮೂಱುಲೋಕವೆಲ್ಲಾ ನರಳಿತ್ತು!
ಹುಟ್ಟದ ಗಿಡುವಿನ
ಬಟ್ಟೆಲೆಯ ತಂದು
ಮುಟ್ಟದೆ ಪೂಸಲು ಮಾಬುದು, ಗುಹೇಶ್ವರ –೧೯೨

ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ವಚನ 'ಮುಟ್ಟದೆ' ಎಂಬ ಕೊನೆಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಮನದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಥಟ್ಟನೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಬೆಡಗನ್ನೆ ಮುಂದೆ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರು "ಚೇಳು ಕಡಿತು ಎನಗೊಂದು ಚೇಳು ಕಡಿತು"– ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ, 'ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದ'ದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೇನೆ ಅಷ್ಟೆ!

ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು

ಕಾವಿ ಬಣ್ಣದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೊಳಹುಂಟುಮಾಡುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬಾ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ೧. ಮೈಮೇಲೆ ಕಾವಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದವರು ಮತ್ತು ೨. ರಕ್ತಗತ ಕಾವಿಬಣ್ಣವನ್ನು ಅರಿತವರು ಎಂಬ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಕ್ತಗತ ಕಾವಿಬಣ್ಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದು ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ:

ಸಮತೆಯೆಂಬ ಕಂಥೆಯ ತೊಟ್ಟು
ಸುಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಟೊಪ್ಪರವನಿಕ್ಕಿ
ವಿಷಯವೆಂಬ ಹಾವುಗೆಯ ಮೆಟ್ಟಿ
ತಮಂಧವೆಂಬ ಕುಳಿಯ ಬೀಳದೆ
ವೈರಾಗ್ಯವೆಂಬ ಕೊಬಿಡನೆಡಹದೆ
ಮದವೆಂಬ ಚೇಳ ಮೆಟ್ಟದೆ
ಗೊಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಬಂದೆನು
ಭಿಕ್ಷೆಯನಿಕ್ಕೈ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ —*೪೪೮*

'ಮೈಮೇಲೆ ಕಾವಿ' ಮತ್ತು 'ರಕ್ತಗತ ಕಾವಿ'ಯೆಂಬ ಇವೆರಡು ಶಾಖೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಚಾರನಿಷ್ಠ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಪ್ರದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳಿಗಿರುವ ಅಜ ಗಜಾಂತರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಕರಣ–ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣಗಳೆಂಬ ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ(?) ಪಠ್ಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೂ ಕಾವಿಯನ್ನುಡಿಸುತ್ತಿರುವ ದಿನಗಳಿವು. ವಜ್ರವನ್ನು ವಜ್ರದಿಂದಲೇ ಛಿದ್ರಿಸು, ಮುಳ್ಳನ್ನು ಮುಳ್ಳಿನಿಂದಲೇ ತೆಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಆಚಾರನಿಷ್ಠ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿಚಾರಪ್ರದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ದಿಂದಲೇ ಕುಟ್ಟಿ ಕೆಡಹಬೇಕು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದವು ಒಂದು ಮೀಟುಗೋಲೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುಗುಂಟ' ಮತ್ತು 'ಮುಟ್ಟುಗುಂಟ'ಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸುವ ಸೇತುಬಂಧನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮುದ್ರಲಂಘನ ಮಾಡುವ ಹನುಮದ್ವಿಕಾಸವೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೋ?
ಸಮುದ್ರವ ದಾಂಟುವಂಗೆ ಹಜೆಗೋಲ ಹಂಗೇಕೋ?
ಸೀಮೆಯ ಮೀಜೆದ ನಿಸ್ಸೀಮಂಗೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗೇಕೋ
ಗೊಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರಿಗೆ
ಲಿಂಗವೆಂದರೇನು ಹೇಳಾ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ? —*೩೯೫*

ಆದರೆ, ಹನುಮದ್ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಸುತ್ತಮುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರತಿರಾಜಕಾರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಆಚಾರನಿಷ್ಠ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪ್ರದರ್ಶನ ರತಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಪ್ರದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದ ದರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಅಣಿಗೊಳಿಸಿರುವ ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.*

೩೦.೯.೯೮

❑

* ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದದ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. –ಲೇಖಕ

ಪ್ರಮಥರ ಪರಿ ಅಂಗದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಾವಸ್ಥೆ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ, ಗೋಗೇಶ್ವರ ೩೮೭) ಇಂಥ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸದಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಅಲ್ಲಮನು "ನಿರ್ಣಯವನರಿಯದ ಮನವೇ"... ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದೇ 'ಅಲ್ಲಮ ಕೂಗಿದ ಕೂಗು' (೩೨೬). ಈ ಕೂಗಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟ ಬಸವನು ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ 'ಅಲ್ಲಮ ಮಾದರಿ'ಯನ್ನು ತಲುಪಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಸವ ವಚನಗಳೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ:

ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಗೀತವಹಾಡಿ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು?
ಮುಟ್ಟುವ ತೆರನನರಿಯದನ್ನಕ?
ಕಟ್ಟಿದರೇನು? ಬಿಟ್ಟರೇನು?
ಮನವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟದನ್ನಕ?
ಮಾತಿನಲೆ ಒಲಿಸಿ ಮಹತ್ವಪ್ಪ ಲಿಂಗವ ಕಂಡೆನೆಂಬ
ಪಾತಕರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ! –೪೩೬

'ಬಸವ–ಅಲ್ಲಮ ಸಂವಾದ'ದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ 'ಕಟ್ಟುಗುಂಟ' ಮತ್ತು 'ಮುಟ್ಟುಗುಂಟ' ಗಳೆಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಬಸವ ವಚನಗಳಿಗೂ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಬಸವ ವಚನಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ: 'ಲಿಂಗ ಸ್ಪರ್ಶನ'ಕ್ಕೆ ಉಬ್ಬಿದ ಬೆಲೂನಾಗುವ ಬಸವ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಮನದಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಬಸವ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. "ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಸಾವಯವಪ್ಪುದೆಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹುಸಿಯೆ?"– ಎಂಬ (೪೭) ಬಸವ ವಚನವನ್ನು ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವೆಂಬ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯ" (೪೪೮) ಎಂದು ಉಗ್ಗಡಿಸಿದ್ದ ಬಸವ ಕ್ರಮೇಣ ಇಂಥ ರೂಪಕದ ಕ್ಷಣ–ಭಂಗುರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು "ಕಾಗೆ ವಿಷ್ಟಿಸುವ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಹುದರಿಂದ ಒಡೆಯರು ಜೋಗೈಸುವ ಚಮ್ಮಾವುಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯ" (೨೨೨) ಎಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಇಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ದೂರಸಿಡಿದ ಬಸವ ಭಕ್ತರು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮತ ಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಸವ ಭವನ, ಬಸವ ಜ್ಯೋತಿ, ಬಸವ ಜಯಂತಿ ಮುಂತಾದ ಭವವಿಕಾರಗಳಲ್ಲೆ ಕೊಳೆಯುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮ ಮಾದರಿಗೆ ಎರವಾಗಿ ಬಸವ ಧರ್ಮದ ಗತಿಶೀಲತೆಗೆ ಅಪಚಾರವೆಸಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜದ ನುಡಿಯೆಂದರೆ ಬಸವ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಮಾದರಿಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಸವ ಧರ್ಮದ ಗತಿಶೀಲತೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರವರ ವಚನಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

'ಒಲವೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು' ಗೀತ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಧರ್ಮ–ಪ್ರೇಮ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವ ಮಾತಾಡಿರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ;" ರಕ್ತದ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಕಣ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವವರೆಗೆ ಕಾವೀಬಟ್ಟೆ ಹೊತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ ಏನು ಫಲ?".... "ಮೇಮೇಲೆ ದೇವರು' ಎಂಬಂತೆ 'ಮೈಮೇಲೆ ಕಾವಿ'ಯನ್ನು ಧರಿಸಿ 'ಅನಾರೋಗ್ಯದ ವಿರಕ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವವರನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ರಕ್ತಗತ

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರತಿಭೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆವರಣವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಮ ಬೆಳೆದದ್ದು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೋಢಿಮಠದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ. ಕೋಢಿಮಠಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಬೌದ್ಧ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಪ್ರಥಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಖ್ಯಾತ ಚೀನೀ ಪ್ರವಾಸಿ ಹ್ಯೂಯನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಕೋಢಿಮಠಕ್ಕೆ ಭೇಟಿನೀಡಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಶೋಕನು ಈ ಬೌದ್ಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ರಕ್ಕಿತನೆಂಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಆತ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಾಡಿರುವ ಬೌದ್ಧ ಅವಶೇಷಗಳು, ತಾರಾಭಗವತಿ, ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿವೆ. ಬೌದ್ಧ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಚೀನೀಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕುಮಾರಜೀವನಿಂದ ಇಂದಿನ ಎ.ಕೆ. ವಾರ್ಡರ್‌ರಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರವರೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಬೌದ್ಧಮಹಾಯಾನ ಪಂಥವು ರೂಪುಪಡೆದದ್ದೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮಹಾಯಾನ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ತತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಅಚಾರ್ಯ ನಾಗಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಮಹಾನಾಗ'ನಿಂದ ದೊರಕಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾರಮಿತ ಸೂತ್ರಗಳೇ ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಹಾಯಾನ ತತ್ವದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮಹಾಯಾನದ ಅದರಲ್ಲೂ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥದ ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೋಢಿಮಠದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ-ಪ್ರತಿಭೆ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತ.

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾಂಥಿಕ ನಿಲುವಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ, ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೇಲಿನ ಔತ್ತರೇಯ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಒಂದೆರಡು ಮಾತ್ರ. 'ಅಲ್ಲಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಸೂಫಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಫಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೇಲಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯಾರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮಣ-ಪರಂಪರೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಅಶಯಗಳೂ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನು ವೇದವಿರೋಧಿ, ಶಾಸ್ತ್ರವಿರೋಧಿ, ಪುರಾಣವಿರೋಧಿ, ತರ್ಕವಿರೋಧಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿವಿರೋಧಿ ಕೂಡ. ಅವನಿಗೆ ಗುರುಹಿರಿಯರ, ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳ, ಭಾಷೆಯ, ಅನ್ಯಾರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಟ್ಟನಡುವೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಂಗು ಅವನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಕರುವಾಗಿ ಅವನ ಹೆಗಲೇರಿದೆ. ಆ ಹೆಣಭಾರವನ್ನು ಅವನೂ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತೆ

ಔತ್ತರೇಯ ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

●

ಎಸ್. ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು

"ಬಯಲು, ಶರಣ, ಗುಹೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಏಕಾರ್ಥವೆಂಬಂತೆ ನುಡಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುದ್ಧ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ."

ಪ್ರಭುವಿನಂತಹ ಅನುಭಾವಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ವಿಧಾನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಿತ ರೀತಿಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಅಂತಹ ಉಪಯೋಗೀ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಭಾಷೆಯಗುಂಟ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಹಾಕವಿಗಳೂ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಮ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನೂ ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಉಳಿಸಿಹೋಗದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಹೊರಡುವ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ದುರ್ಬಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವಶ್ಯಕ. ತೊಡೆಯಲಾಗದ ಲಿಪಿಯ ಬರೆಯಲಾಗದು ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಲಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರೋಧಿ. ತನ್ನನ್ನಾಗಲೀ ತನ್ನ ವಚನವನ್ನಾಗಲೀ ಅರ್ಥವೊಂದಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವನಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಇತರ ವಚನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಚಿಂತನಾಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಇದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಶೈವಾಗಮಗಳು, ವಿವಿಧ ಬೌದ್ಧಪಂಥಗಳು, ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳು. ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ. ಅಜೀವಿಕ, ನಾಥ, ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗಳು ವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸೆಣಸಾಟಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ

ಪರತೋತ್ಪತ್ತಿ. ಅಂದರೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದೈವ, ವಿಧಿ, ಅದೃಷ್ಟ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂಭವಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಆ 'ಮತ್ತೊಂದು' ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು.

ಸ್ವತೋತ್ಪತ್ತಿಯ ನಿಲುವಿನ ತೊಡಕೆಂದರೆ 'ವಸ್ತು' ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ತಾನೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಹೊಸದೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯದಾದ ಪರಕಾರಣವೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದ ನಡುವೆ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಮದ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದಲಾದರೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದೆಡೆಗೆ ಕೈ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ, ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಸಂಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲವೂ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಪಂಥದ ಲೋಕ ವಿವರಣೆಯೂ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಿವರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಹಂಬಲವಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವನಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲೋಸುಗ ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪೀ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಲೋಕ ವಿವರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೊರತು ಇತರ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಪಾಟು ತನಗೇ ಗೋಚರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಗಲು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮೂಹದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹದೇ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ, ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯು ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಮೂಲರೂಪವನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಅತಾರ್ಕಿಕ ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಮೂಲವೆಂಬ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹಾಗೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ವತೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಕಾಶ್ಮೀರ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ನಿಲುವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಸರ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯದ ಅಥವಾ ಆತ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನೂ ಪರತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಪರಾಸಂವಿತ್ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ

ಹೊರುತ್ತಾನೆ, ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಹೊರಿಸುತ್ತಾನೆ! ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಯುಕ್ತ ಅನುಭಾವಿಯ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಗಳೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರುವುದು ಯುಕ್ತ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಲೀ, ವಿರೋಧಿ ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಅಂತಹ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಮಾನವೆಂದೋ, ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದೋ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸೆಣಸಾಟ ಹಾಗೆ ಮೇಲ್ಪದರದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳೆಂದು ಎರಡು ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. (ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಕೂಡ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಒಂದರ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲುತ್ತಾರೆ.) ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು: ಶೈವಾಗಮಗಳ ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾದ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶಿವಾದ್ವೈತ ಅಥವಾ ಕಾಶ್ಮೀರ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ; ಇನ್ನೊಂದು ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀತ್ಯ-ಸಮುತ್ಪಾದ ತತ್ವ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರಿಗೆ ಒಲವಿದ್ದುದು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಕಡೆಗೇ ಎಂಬುದು ಅವರ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಪಥವೇ ಎಂದು ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದು ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ, ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕಾರಣ-ಪರಿಣಾಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಲೋಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕದಡಿವೆ. ಜನಸಮೂಹಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಲೋಕಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿನ ತೊಡಕುಗಳೇನಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪರಿಣಾಮ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೇನು? ಈ 'ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚ'ದ ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ, ಸ್ವತಂತ್ರ 'ಆದಿಕಾರಣ'ವೊಂದುಂಟು. ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲದರೊಳಗಿರುವ 'ಒಂದು'; ಅದು ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಅದರ ಲೀಲೆ (ಆಟ) ಇತ್ಯಾದಿ. ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ 'ಇದರ' ನಿರ್ಧಾರದಂತೆಯೇ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಧರಿತವಾದದ್ದಾಗಲಿ, ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೀ ಯಾವುದು ಜರುಗಿದರೂ ಅದರ ನಿರ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮ ಪರವಸ್ತು, ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಅನುತ್ತರಾ, ಪರಾವಾಕ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಸೂಚಸುವ 'ಅದು' ಲೋಕ ಸಮಸ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಆದರಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆತ್ಮವಾದೀ ನಿಲುವು. ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವತೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವೆಂದರೆ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಇದೆ! ವಸ್ತುರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧೆ ಇವುಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ತತ್ವವು ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಾದ (ಪರಿಸ್ಥಿತಿ) ಪರಿಣಾಮ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಯೋಜನಾ ಘಟಕಗಳಾದ ಕಾರಣದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಾಶ್ವತ ವಸ್ತುವೆಂಬುದಾಗಲೀ, ಅಂತಸ್ಸತ್ವವೆಂಬುದಾಗಲೀ, ಆತ್ಮವೆಂಬುದಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಇದೇ ವಿಶ್ವದ ಧರ್ಮ. ಸರ್ವವೂ 'ಆಗುವಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಆಗಿ ಇರುವುದು' ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೆ: "ಒಂದು ನದಿಗೆ ಎರಡು ಸಾರಿ ಕಾಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ." ಇದು ಬುದ್ಧನ ಪರಿನಿರ್ವಾಣದ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬಂದ ಅಥೆನ್ಸ್‌ನ ಹೆರಾಕ್ಲೀಟಸ್ ಎಂಬುವನ ಮಾತು. ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾವು ಇದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ: "ಒಂದು ನದಿಗೆ ಎರಡು ಸಾರಿ ಕಾಲಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಎರಡು ಸಾರಿ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ; ಎರಡು ಸಾರಿ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಎರಡು ಸಾರಿ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ."

ಅಲ್ಲಮ-ನಾಗಾರ್ಜುನರ ಸಾಮರಸ್ಯ

ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ತತ್ವದ ಸಾಹಚರ್ಯ ಶುರುವಾಗುವುದು, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಮೀಮಾಂಸಕರ ರೀತಿ, ಆದಿಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ತನ್ನ ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾದ ಮೊದಲ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಶ್ವತ ಆದಿಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಯಾನಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ:

ತನ್ನಿಂದ, ಪರದಂದ, ಅವೆರಡರಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾರಣರಹಿತವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ

ಅ) ಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ) ಪದಾರ್ಥವು ಅನ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇ) ಪದಾರ್ಥವು ತಾನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಇವೆರಡರ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ) ಪದಾರ್ಥವು ಕಾರಣರಹಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಶಾಶ್ವತ ಆದಿಕಾರಣ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಿಂಡಸ್ಥಲದ ಮತ್ತು ಪಿಂಡಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ: ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೂ ಆದಿಕಾರಣದ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ.

ಆದಿಯಾಧಾರವಿಲ್ಲದಂದು
ಹಮ್ಮುಬಿಮ್ಮುಗಳಿಲ್ಲದಂದು
ಸುರಾಳ ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದಂದು

ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಕೂಡ ಪರತತ್ತ್ವದ ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಲ್ಲ. ಲೋಕಸಂಗತಿಗಳನ್ನು 'ನಮ್ಮ ಅನುಭವ'ವಾಗಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಾಲ್ಕು: ೧) ವಸ್ತುರೂಪ ೨) ಸ್ಪರ್ಶ ೩) ಸಂವೇದನೆ ೪) ಬೋಧೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ವಸ್ತು'ಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾನವಮತಿ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಶಿವಾದ್ವೈತವು ಅದನ್ನು ಹಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: "ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಗೋಚರವಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಹೊಗರಿನ ತೋರಿಕೆಯದ್ದೇ ಹೊರತು ಅಂತಸ್ಸತ್ತ್ವರೂಪದ ಆತ್ಮದ್ದಲ್ಲ. ಆತ್ಮದ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವೇ ಲೋಕಚಟುವಟಿಕೆ".

ಬೌದ್ಧಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಲೋಕವಿವರಣೆ–ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಮೀಮಾಂಸೆ

ಬುದ್ಧ ನೀಡಿದ ಲೋಕವಿವರಣೆಯ ತರ್ಕಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ರೂಪವೇ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶೂನ್ಯತಾವಾದ ಅಥವಾ ಮಾಧ್ಯಮಮಾರ್ಗ. ನಿಃಸ್ವಭಾವವಾದ ಎಂದು ಕೂಡ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ವಿವರಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾಗಾರ್ಜುನ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಶಾಶ್ವತ, ಸ್ವತಂತ್ರ, ಆದಿಕಾರಣದ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಶ್ವತ ಅಂತ್ಯ, ಫಲ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಪರಿಣಾಮಮೀಮಾಂಸೆ. ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ 'ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು' ವಿವರಿಸುವುದು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಮೀಮಾಂಸೆ. ಆದಿಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧ ಮೌನತಾಳಿದ. ಪ್ರಪಂಚದ ಆದಿಕಾರಣದ ಬಗೆಗಿನ ಊಹೆ ಎಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಹಿಮ್ಮುಖ ಪ್ರಯಾಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದು ಸಹ. ಆದಿಕಾರಣ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿಯೋ ನಾಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿಯೋ ವಿರಮಿಸುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವವಾದಗಳೆಂಬ ಈ ಎರಡೂ ತುದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಈ ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ಸ್ವೀಕರಿಸಿ', ಅದನ್ನು ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ, ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದನು. ಈ ಕ್ರಿಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಚಲನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕಾರಣ, ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಯ (ಪರಿಸ್ಥಿತಿ) ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಫಲಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿವರಿಸಿದನು. ಬೀಜ–ಮೊಳಕೆ–ಸಸಿ–ವೃಕ್ಷ–ಹೂವು–ಫಲ–ಬೀಜ–ಮೊಳಕೆ–ಸಸಿ.... ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿ–ಅಂತ್ಯಗಳೆಂಬ ತುದಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆಗೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾ, ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತಾ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ತುದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿದ (ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ) ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರತಿಪದವು ಬುದ್ಧನಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾಗಾರ್ಜುನ ತನ್ನ ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾದಲ್ಲಿ

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಈ ಎರಡರ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಗತ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಗ್ನಿ–ಇಂಧನದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ತನ್ನ ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಕಾರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ನಿ–ಇಂಧನ ಪರೀಕ್ಷಾ ಎಂಬ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ವಿಷಯ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ಅಗ್ನಿ ಇದೆ. ಉರಿಯುವುದು ಅದರ ಧರ್ಮ. ಬೀಜ ಇದೆ. ಮೊಳೆಯುವುದು ಅದರ ಧರ್ಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದ್ದೇನಿದೆ? ಅವು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಮೊದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ 'ಇವೆ' ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಮೊದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಗ್ನಿ–ಇಂಧನಗಲು ಇರಬಲ್ಲವು ಎಂದಾದರೆ ಅವುಗಳು ಉಂಟಾಗಲು ಪರಸ್ಪರ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ; ನಂದಿಸಲೂ ಬಾರದು. ಅಗ್ನಿಯುಂಟಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಇಂಧನವೆಂಬ 'ಕಾರಣ' ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ('ಘರ್ಷಣೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಯ) ಮತ್ತ ಫಲರೂಪಿಯಾದ ಅಗ್ನಿ – ಇವು ಮೂರೂ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ 'ಅವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು 'ಸಂಬಂಧ' ತಪ್ಪಿದಾಗ ತಮ್ಮ 'ಅವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಧನದ ಸಂಪರ್ಕಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಗ್ನಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಉರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು. (ಏಕೆಂದರೆ ಉರಿಯುವುದು ಅದರ ಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷಣ ರಹಿತವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಇರಲಾರದು.) ಈಗಾಗಲೇ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಧನದ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿದೆ? ಇಂಧನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಬೀಜ–ವೃಕ್ಷದ ಸರಣಿ. ಬೀಜ–ಅದು ಮೊಳೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯ, ಮೊಳಕೆ–ಸಸಿ–ಗಿಡ–ಮರ–ಹೂ–ಹಣ್ಣು–ಬೀಜ–ಮೊಳಕೆ... ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕಾರಣಗಳೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಫಲವೂ ಅಲ್ಲ... ಎಲ್ಲವೂ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ. ಬೀಜ ಫಲವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಂದಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಬೀಜದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ಸಸಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಹೂ–ಹಣ್ಣು ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಉಂಟಾಗಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿದ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮುಂದು ವರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲಮನೂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿಂಡಸ್ಥಲದ ಮೊದಲ ವಚನ ಇದೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಶಿಲೆಯೊಳಗಣ ಪಾವಕನಂತೆ
ಉದಕದೊಳಗಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ
ಬೀಜದೊಳಗಣ ವೃಕ್ಷದಂತೆ
ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಂತೆ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಬಂಧ.

ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು
ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ಶರಣನುದಯಿಸಿದನಂದು.

ಶರಣನೆಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯಾವ ಆದಿಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರೂ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಂದು... ಎಂದು ತಿರುತಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಅಂದು ಅಂದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಕಾಲಸೂಚಿಯಲ್ಲ; ಅದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾಸೂಚಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೌದ್ಧ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿಕಾರಣ ನಿರಾರಕಣೆಯ ಇನ್ನೊಂದೆರಡು ವಚನಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ,

ಆದಿಯ ಸಂಗದಿಂದಾವನಲ್ಲ
ಸಂಗ ಸುಖದೊಳಗಿದ್ದವನಲ್ಲ
ರವಿಶಶಿಯ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಬೆಳೆದವನಲ್ಲ
ನಾದ ಬಿಂದು ಕಳೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮುನ್ನ
ಅಲ್ಲಿಂದತ್ತತ್ತ ಗುಹೇಶ್ವರ.

ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ 'ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಆದದ್ದಲ್ಲ; ಪರದಿಂದಲೂ ಆದದ್ದಲ್ಲ; ರವಿಶಶಿಯೆಂಬ 'ಪ್ರತ್ಯಯ' ಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಬಂದವನಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಾಗಲೇ ಇದ್ದು ಸಂಗದಿಂದುಂಟಾದವನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಥಮ ಕಾರಣವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಾಯಿ ಬಂಜೆಯಾದಲ್ಲದೆ ಶಿಶು ಗತವಾಗದು
ಬೀಜ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲದೆ ಸಸಿ ಗತವಾಗದು
ನಾಮ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲದೆ ನೇಮ ನಷ್ಟವಾಗದು
ಮೊದಲು ಕೆಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಲಾಭದಾಸೆ ಬಿಡದು
ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ನಿಜವನೈದುವಡೆ
ಪೂಜೆಯ ಫಲ ಮಾದಲ್ಲದೆ ಭವಂ ನಾಸ್ತಿಯಾಗದು.

ಈ ವಚನ ಆದಿಕಾರಣ ಮತ್ತ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಣಾಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೊಡೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಕಾರಣ ನಿರಸನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಂಟಿ ಕೂತಿರುವವರೆಗೆ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಯು ಗತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ತಾಯಿ, ಬೀಜ, ನಾಮ, ಅಸಲುಗಳೆಂಬ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ, ಲಾಭ, ಪೂಜೆಯ ಫಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಅವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಅಂಟಿಕೂತರೆ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನೂ ಭವಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. "ನಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಪರಿಣಾಮ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನು ಅನುಭಾವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮ.

'ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಈಗಿರುವ ಅರ್ಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ, 'ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದುದು', 'ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪನ್ನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಈ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ನಾಗಾರ್ಜುನ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಇಂಧನದ ಸಂಬಂಧ, ಇನ್ನೊಂದು ಬೀಜವೃಕ್ಷ ಸಂಬಂಧ. ಒಂದು ಆದಿಕಾರಣದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಯಶಸ್ವೀ ಉದಾಹರಣೆಯಾದರೆ

ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನವೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಯಾದುದು:

ನಾನೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ ನೀನೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ
ಸ್ವಯವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ ಪರವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ
ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ
ಗೊಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಅಪ್ರಮಾಣ.

ನಾನು–ನೀನು, ಸ್ವ–ಪರವೆಂಬ ತುದಿಗಳ ಮೂಲಕ, ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹೊರಡುವವನು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೊಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಅಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಬಯಲು ದೊರಕದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನರ ನಿಲುವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಿಃಸ್ವಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪನ್ನವಾದುದು ಸ್ವ–ಭಾವಿ ಯಲ್ಲದುದರಿಂದ ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಮಾಣವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ವಚನ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ:

ಪಂಚಭೂತ ಸಂಗದಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಯಾಯಿತ್ತು
ಪಂಚಭೂತ ಸಂಗದಿಂದ ಕರ್ಪೂರವಾಯಿತ್ತು
ಆ ಎರಡರ ಸಂಗವೇನಾಯಿತ್ತು ಹೇಳಾ?
ವಾಙ್ಮನಕ್ಕತೀತ ಗುಹೇಶ್ವರ.

ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚವು ಸಂಗದಿಂದಾದುದು ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟನಿಲುವನ್ನು ಈ ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಬಯಲು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾತು ನುಡಿಯಲಾರದು. ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲಮನದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಲ್ಲ.

ಪೃಥ್ವಿಯೊಳಗಿಲ್ಲ ಆಕಾಶದೊಳಗಿಲ್ಲ
ಚತುರ್ದಶ ಭುವನಾದಿ ಭುವನಂಗಳೊಳಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ
ಹೊರಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ! ಏನಾಯಿತ್ತೆಂದರಿಯೆನಯ್ಯ!
ಗುಹೇಶ್ವರ ಅಂದೂ ಅಲ್ಲ, ಇಂದೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತಮ್ಮ ಈ ಲೋಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಬಗೆಗಿನ ಕರುಣಾಮೈತ್ರಿ ಹಾಗೂ ದುಃಖದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಮನೂ ಅದನ್ನು ಲೋಕಪರವಾದ ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ರಿಯಾಮಥನವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಂದುದೇ
ಇಕ್ಷುವಿನೊಳಗಣ ಮಧುರ?
ಕ್ರಿಯಾಮಥನವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಂದುದೇ

ಕ್ಷೀರದೊಳಗಣ ಘೃತ?
ಕ್ರಿಯಾಮಥನಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಂದುದೇ
ಕಾಷ್ಠದೊಳಗಣ ಅಗ್ನಿ?
ಇದು ಕಾರಣ ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗನ
ತನ್ನೊಳರಿದೆನೆಂಬ ಮಹಂತಗೆಲ್ಲೆಡೆ
ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯೇ ಸಾಧನ ಕಾಣಿ ಭೋ.

ಶುದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ, ಊಹಾ ಪೋಹ. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ. ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧನಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಮನಾಗಲೀ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧ ಮೌನವಾದುದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದ ತಾತ್ವಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗಲೇ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನದ ಓದನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಮಥನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿಯೂ (ಪರಿಸ್ಥಿತಿ) ನೋಡಬಹುದು. ಕಾಷ್ಠ ಕಾರಣವಾದರೆ ಮಥನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಅಗ್ನಿ ಮೈದೋರದೆಹೋದರೆ ಕಾಷ್ಠಕ್ಕೆ ಕಾಷ್ಠದಸ್ಥಾನ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಗೆ ಫಲದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕುವುದೂ ಈ 'ಸಮಗ್ರ್ಯ'ದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಮಥನವೂ ಹಾಗೆನ್ನಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೆರಡರ ಅಲಂಬನೆ ಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ನಿರ್ವಾಣ ದೊರೆತಮೇಲೆ ಮುಂದೇನು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬುದ್ಧನಂತೂ ನಿಬ್ಬಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ತಕ್ಷಣವೇ ಲೋಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ. ಅಂತಹ ತಕ್ಷಣದ ಹಿಂಪ್ರಯಾಣ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗದು. ಅವನು ವಾಪಸು ಬರಲು ಕಾಯಬೇಕು! ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮದ ಸಂತೋಷ ದಾರಿಯಲ್ಲೂ ಇದೆ. ದಾರಿಯೂ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕದು ಪರಿಣಾಮವೇ. ಅದರಷ್ಟಕ್ಕದು ಸಂತೋಷವೇ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಪರಿಣಾಮಿ ಯಾದವರ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚಿನದು.

ಸುಖವ ಬಲ್ಲಾತ ಸುಖಿಯಲ್ಲ
ದುಃಖವ ಬಲ್ಲಾತ ದುಃಖಿಯಲ್ಲ
ಸುಖ ದುಃಖವೆರಡನೂ ಬಲ್ಲಾತ ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ
ಹುಟ್ಟಿದ ಮುನ್ನ ಸತ್ತವರ ಕುರುಹ ಬಲ್ಲಡೆಬಲ್ಲ ಗುಹೇಶ್ವರ

❑

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಜಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ

೧. ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ :

ನೆಲ ಮತ್ತು ಜಲ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಜೀವಸತ್ವದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ ಈ ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೆಲ-ನೀರು-ಬೆಂಕಿ-ಗಾಳಿ-ಆಕಾಶ ಈ ಪಂಚತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಜಲದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನೆಲ-ಜಲದ ಬಗೆಗೆ ನಿತ್ಯ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ನೆಲವನ್ನು ಆಳಿದ ನೆಲನಾಳ್ದರ ಅಂದರೆ ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೆಲವನ್ನು ಆಳಿದ ಅರಸರಿಗಿಂತ, ನೆಲವನ್ನು ಊಳಿದ ರೈತರು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನೆಲ ಆಳುವವನದಲ್ಲ ನೆಲ ಊಳುವವನದು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭೂಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಜಲವೂ ಕೂಡ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಇಂದು ಜಲವೂ ಕೂಡ ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಲವಿವಾದಗಳು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ನದಿನೀರಿನ ಹೋರಾಟಗಳು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನರ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಜಲಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರಭಾವನೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿದ್ದರೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟದ ಸರಕುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ ಹುನ್ನಾರ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಪುರಾಣಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಜಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಾಟ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸೊತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ, ಯಾವಾಗ ಅದೊಂದು ಸೊತ್ತಾಯಿತೊ, ಆಗ ಅದು ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವಾಯಿತು. ನಿತ್ಯನಿರಂತರವಾಗಿರುವ ಜಲ, ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಅದನ್ನೂ ಸ್ಥಾವರಗೊಳಿಸಿದ ಅಲ್ಲಿಂದ ವಿವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ನೆಲ-ಜಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಈ ಮನುಕುಲದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು, ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ.

'ಬದಲಾವಣೆ'ಯನ್ನು ನಾಗಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸತತವಾದದ್ದು. ಬದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಸಮಾನವೂ ಅಲ್ಲ, ಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ವೃದ್ಧನಾದ ಯುವಕ ಒಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮೊಸರಾದ ಹಾಲು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಳಚಲುಬಾರದು. ಮೊದಲು ಕಾಲಿಟ್ಟ ನದಿಯೂ ಎರಡನೇ ಸಾರಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ನದಿಯೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾಲಿಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯನೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗುವ ಕ್ಷಣವೊಂದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುವಕ ವೃದ್ಧನಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟೇ ಹೊರತು, ಯಾವಾಗ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿರಲಾರದು.

ಪ್ರಮಾಣ ನಿರಾಕರಣೆ

ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನರ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಲೋಕ ವಿವರಣೆಗೆ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲಬ್ಧವೆಂಬ ಅಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಉಂಟು. ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ದರ್ಶನವು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಆಯಾ ದರ್ಶನದ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು ಅನುಮಾನ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೊಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು. ಶಬ್ದವೆಂದರೆ ವೇದಗಳೆನ್ನುವುದು ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥ. ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂದು ಸಾಧಿಸಬಯಸುವ ಎಲ್ಲ ದಾಖಲೆಗಳೂ 'ಶಬ್ದ'ವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ. ಚಾರ್ವಾಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಮೂಡುವುದನ್ನು, ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದವನ್ನು, ನೈಯಾಯಿಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೂಚಿಸಿದರೂ, ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಂಧಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಾಗಾರ್ಜುನ ವಿಗ್ರಹ ವ್ಯಾವರ್ತಿನಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ:

"ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಏನನ್ನಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ ಆಗ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೊಂದರ ಮೂಲಕ ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರ: 'ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದ ಗಮ್ಯವಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ'. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅವು ಅನಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಯಾವುದರ ಪ್ರಾರಂಭ, ಮಧ್ಯ, ಅಂತ್ಯ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ".

ನಿಧಾನವೆಂದರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ, ಅದೇ ಗುಹೇಶ್ವರನ ನಿಲುವು, ಅದೇ ದೇವರ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಪತ್ತು ನೆಲದ ಮರೆಯಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ-ಗುಹೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮುಗಿಲಮರೆಯ ಮಿಂಚು ಹಾಗೂ ಬಯಲ ಮರೆಯ ಮರೀಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಂಗಳ ಮರೆಯಲಡಗಿದ ಬೆಳಕಿನಂತೆಯೇ ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಬೆಳಕು-ಅಜ್ಞಾನ- ಆ ದೇವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಾರದೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಈ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ನೆಲದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಗುಹೇಶ್ವರ ರೂಪು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ವಚನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೆಲವೆಂಬುದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ನೆಲವೆಂಬುದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಿಯಾದಾಗ, ಆಕಾಶವೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ ಸ್ಥೂಲತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಆಕಾಶ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭು. "ಭೂಮಿಯ ಕಠಿಣವನು ಆಕಾಶದ ಮೃದುವನು ತಿಳಿವ ಗಮನ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಕುರುಹಿನ ಅರಿವು ಆಗಿದೆ.

ಭೂಮಿಯೆಂದರೆ ಜಡದೇಹವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭು. "ಭೂಮಿಯಾಕಾಶ ಒಂದು ಜೀವನದುದರ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನದುದರವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಪರಮ ಸತ್ಯದ ಎರಡು ರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಯಾಕಾಶಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಮಣ್ಣಿನ ಕಾಯವಿದು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಗತೈತಿ" ಎಂಬಂತಹ ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹವೆಂಬುದು ಮಣ್ಣಿನ ಬೊಂಬೆಯೆಂದು ಪ್ರಭು ಕೂಡ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನಾತ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನೆಲದ ಬೊಂಬೆಯ ಮಾಡಿ, ಜಲದ ಬಣ್ಣವನುಡಿಸಿ" ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ದೇಹವೆಂಬುದು ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಲದ ಬಣ್ಣವೆಂದರೆ ಮಾಸಿಹೋಗುವ ರೂಪು ರಂಗು, ನೆಲದಲ್ಲಿ ಜಲತತ್ತ್ವ ಸೇರಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಹ ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನ್ನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲ-ಜಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೆಲವೆಂಬುದು ದೇಹವಾದರೆ ಜಲವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಲ-ಆಕಾಶ-ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ನೆಲ-ಜಲ-ದೇಹ-ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ನೆಲವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಆಳುವದಲ್ಲ, ಅರಿಯುವುದು. ಅಹಂಭಾವ ಪಡುವದಲ್ಲ, ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹದು. ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ಮುಗಿಲು ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಹಂ ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ, ತಾಯಿ ಕರುಳಿನಂತಿರುವ ನೆಲ ಅಂತಃಕರಣ ತುಂಬುತ್ತ

ಈ ನೆಲ-ಜಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಐದುಸ್ಥಲಗಳು ಈ ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಪೃಥ್ವೀತತ್ತ್ವದಿಂದ ಭಕ್ತಿರೂಪು, ಅಪ್ಪುತತ್ತ್ವದಿಂದ ಮಾಹೇಶ್ವರ ರೂಪು, ತೇಜತತ್ತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಸಾದ ರೂಪು, ವಾಯುತತ್ತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ರೂಪು, ಆಕಾಶತತ್ತ್ವದಿಂದ ಶರಣರೂಪು ಹುಟ್ಟಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದ-ನಿತ್ಯ-ಪೂರ್ಣ ಇವು ಶಿವನ ಪಂಚಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯಮುಖದಿಂದ ಪೃಥ್ವಿ, ಚಿತ್‌ಮುಖದಿಂದ ಜಲ, ಆನಂದ ಮುಖದಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ನಿತ್ಯಮುಖದಿಂದ ವಾಯು, ಪೂರ್ಣ ಮುಖದಿಂದ ಆಕಾಶ-ಹೀಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಉದಯವಾಯಿತೆಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಶಿವನ ಪಂಚಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪಂಚಭೂತಗಳೆಂದರೇನೆ ಶಿವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಿವನಿಂದಲೇ ಪಂಚಲಿಂಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಈ ಪಂಚಭೂತವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಚತತ್ತ್ವದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪೃಥ್ವಿಯಗುಣ ಶಾಂತಿ, ಉದಕದ ಗುಣ ಸ್ವಾದ, ಅಗ್ನಿಯಗುಣ ಸರ್ವಭಕ್ಷಣ, ವಾಯುವಿನ ಗುಣ ನಿರ್ಮಲತ್ವ ಆಕಾಶದ ಗುಣ ನಿರ್ವಯಲು ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ, ರಾಜರು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ನಡುವೆ ಅನೇಕ-ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು ನೆಲ-ಜಲಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೆಲ-ಜಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ನೆಲ-ಜಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೨. ನೆಲ

ಈ ನೆಲ ಅಥವಾ ಈ ಭೂಮಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಪಾಳುನೆಲವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ದೇವರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕೆಳಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. "ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದೆವು ಸುಮ್ಮನೆ" ಎಂದು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆ, ಅದೇ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಭು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನದಂತೆ
ಮುಗಿಲ ಮರೆಯುಡಗಿದ ಮಿಂಚಿನಂತೆ
ಬಯಲ ಮರೆಯಲಡಗಿದ ಮರೀಚಿಯಂತೆ
ಕಂಗಳ ಮರೆಯಲಡಗಿದ ಬೆಳಗಿನಂತೆ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವು! *(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ವ: ೪, ೧೯೯೩)*

ಜಡತ್ವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮೇಲೇಳುವ ಮರದ ಉದಾಹರಣೆ ತುಂಬ ಸೂಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದ ಮರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೇದ-ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಭೂಮಿ-ಸಾಧನೆ ಸಸಿ, ಗುಹೇಶ್ವರವೆಂಬುದು ಫಲ. ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಆತನಿಂದಲೇ ಎನ್ನಂಗ ಬಯಲಾಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಡತ್ವದಿಂದ-ಜಂಗಮತ್ವದ ಕಡೆಗೆ, ಸ್ಥಗಿತತೆಯಿಂದ-ಚಲನಶೀಲತೆಯೆಡೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಭೂಮಿ-ಸಸಿಯ ಸಂಬಂಧ ಅದು ತಾಯಿ ಕರುಳಿನ ಸಂಬಂಧ. ಅದರೊಳಗಿದ್ದೂ ಅದರಂತಾಗದೆ ಬೆಳೆದುನಿಲ್ಲುವ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅದ್ಭುತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಲ್ಲಮ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

೩. ಜಲ

ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಲ'ಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ನೆಲ-ಜಲದ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಜಲವೆಂಬುದು ಬರಿ ನೀರು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಅದು ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ ಜೀವಜಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ-ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲವನ್ನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಜಲವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೆಲ-ಕ್ಷಮಯಾಧರಿತ್ರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಜಲ-ಚಂಚಲತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಒಳಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

> **"ಜಲದೊಳಗಿರ್ದ ಕಿಚ್ಚು ಜಲವ ಸುಡದೆ**
> **ಜಲವು ತಾನಾಗಿರ್ದಿತ್ತು ನೋಡಾ!**
> **ನೆಲೆಯನರಿದು ನೋಡಿಹನೆಂದಡೆ**
> **ಅದು ಜಲವು ತಾನಲ್ಲ.....!"** *(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ವ: ೩, ೧೯೯೩)*

ತುಂಬ ಸರಳವಾದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭು, ಇಲ್ಲಿ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಲದೊಳಗೆ ಕಿಚ್ಚು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜಲವನ್ನು ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಲದೊಳಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಿದೆ. ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ "ಅದು" ಅಂದರೆ ಆ ಅಗ್ನಿ ಜಲವಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪಂಚಭೂತಗಳೊಳಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ ಜಡ-ಆತ್ಮ ಅಜಡ. ಒಂದು ಸ್ಥಾವರ-ಮತ್ತೊಂದು ಜಂಗಮ. ಹೀಗೆ ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಜಲದೊಳಗೆ ಕಿಚ್ಚಿದೆ, ಅಂದರೆ ಬೆಳಕಿದೆ; ಆದರೆ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್‌ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ನೀರಿನಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ಯುತ್‌ನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿದೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುವಿನಂತಹ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಹನ್ನರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಿಚ್ಚು ಸುಡಲೂಬಹುದು-ಬೆಳಕು ನೀಡಲೂ ಬಹುದು.

ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಲೌಕಿಕದ ಮೂಲಕ ಉದಾಹರಿಸಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದುದನ್ನು, ಅಗಮ್ಯವಾದುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

"ನೆಲವಿಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಗಿಡು ಹುಟ್ಟಿತ್ತು;
ಸಿಡಿಲು ಬಣ್ಣದವೆಂಟು ಹೂವಾದವು ನೋಡಾ;
ಕೊಂಬಿನೊಳಗೆ ಫಲದೋರಿ ಬೇರಿನೊಳಗೆ ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು.
ಆರೂ ಕಾಣದ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಬಿದ್ದ
ಹಣ್ಣ ಮೆದ್ದವನಲ್ಲದೆ ಶರಣನಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರಾ"

-(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ವ:೫೩೨, ೧೯೯೩)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ನೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನೆಲವಿಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಡಭಾವವಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲವಿಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನೆಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ, ಈ ಆತ್ಮವು ಜಡತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಭೂಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿವೃಕ್ಷ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಸದ್ಗುಣಗಳೆಂಬ ಪುಷ್ಪಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ-ದಯೆ-ದಾಸೋಹ-ನಿಗ್ರಹ-ಶುಚಿ-ವಿನಯ-ಸಮತೆ-ಸೈರಣೆ ಇವು ಎಂಟು ಸುಗುಣಗಳು. ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಲಿನತೆಯೂ ಇದೆ. ಶುಭ್ರತೆಯೂ ಇದೆ. ಮಲಿನತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಶುಭ್ರತೆಯತ್ತ; ಹೊಲಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವಚ್ಛತೆಯತ್ತ ಸಾಗಲು ಈ ಎಂಟು ಸದ್ಗುಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆ ಗಿಡದ ಕೊಂಬಿನೊಳಗೆ ಕಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಬೇರಿನಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣಾಯಿತೆಂದು ಪ್ರಭು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರುಯೆಂದರೆ ಮೂಲಶಕ್ತಿ ಅದೇ ಶರಣಸ್ಥಲ. ಇಂತಹ ಹಣ್ಣನ್ನು ಶರಣನು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

"ಭೂಮಿ ನಿನ್ನದಲ್ಲ ಹೇಮ ನಿನ್ನದಲ್ಲ ಕಾಮಿನಿ ನಿನ್ನವಳಲ್ಲ ಅವು ಜಗಕ್ಕಿಕ್ಕಿದ ವಿಧಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಒಡವೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಲಕ್ಕಾಗಿ-ಚಿನ್ನಕ್ಕಾಗಿ-ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ-ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದಾಟಗಳು ನಡೆದೇ ಇವೆ; ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇವು ಯಾವೂ ಒಡವೆಗಳಲ್ಲ, ನಿಜವಾದ ಒಡವೆ ಜ್ಞಾನರತ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ.

"ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಫಲವೃಕ್ಷದಂತೆ,
ಸರ್ವರಿಗೆ ಭೂತಹಿತವಾಗಿ ಫಲರಸನೀವಂತೆ,
ನೀ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ನಾ ಸಸಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಬೆಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಫಲವಾಯಿತ್ತು
ಅರಿದ ಅರಿಕೆ- ರಸವಾಯಿತ್ತು
ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಎನ್ನಂಗ ಬಯಲಾಯಿತ್ತು"

-(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ವ:೧೪೩೫, ೧೯೯೩)

ಅಲ್ಲಮ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫಲವೃಕ್ಷ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅದು ಬೆಳೆಯುವದು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಅಂತರ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಾಗ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದರ

ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲಿನ ಗಾಯ ಮಾಯುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲಿನ ಗಾಯಗಳು ಮಾಯದೇ ಹೋದರೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೇ ಯುದ್ಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಯುದ್ಧ–ಹಿಂಸೆ–ಈ ರಣರಂಗಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶರಣರು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದರ ಶುದ್ಧೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂಸೆಯಾಗಲಿ–ಯುದ್ಧವಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ದೇಹದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ಶರಣರು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ನದಿಯಜಲ ಕೂಪಜಲ ತಟಾಕಜಲವೆಂದು
ಹಿರಿದು ಕಿರಿದಾದುದನರಿಯರು..."

–(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ೩೨೬, ೧೯೯೩)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಲವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ–ಶರಣರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲಾಗುವದು ಸಹಜ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ತರತಮಭಾವ–ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿ–ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ, ಆ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದವರಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡವರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಪಂಡಿತರನ್ನು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೂಲಕ ಹರಡಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಮೌಢ್ಯತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಜನ ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಇವರು ಅಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ–ವರ್ಗ–ವರ್ಣ–ಲಿಂಗ–ಪ್ರದೇಶ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಬೇದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಇಂತಹ ಮನಸ್ಸುಗಳು ನೀರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ–ನೆಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಮುಗ್ಧ ಜನತೆ ಅದನ್ನು ನಂಬುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ತಟಾಕ ಜಲವೆಂದರೆ ಕೆರೆಯನೀರು, ಕೂಪಜಲವೆಂದರೆ ಬಾವಿಯನೀರು, ನದಿಜಲವೆಂದರೆ ನದಿಯನೀರು, ಕೆರೆ ನೀರಿಗಿಂತ–ಬಾವಿನೀರು ಪವಿತ್ರ, ಬಾವಿನೀರಿಗಿಂತ ನದಿನೀರು ಪವಿತ್ರವೆಂಬಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಆದರೆ ಶರಣರು ಈ ಭೇದನನ್ನರಿಯರೆಂದು ಪ್ರಭು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಜಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿದು–ಕಿರಿದುಯೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಶರಣರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶೀಲ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಜಾತ್ಯಂಧಕರು ಇಂತಹ ನೇಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೈವಾಡವಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಭು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಜಲರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಅಂದೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಶೀಲವಂತರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆರೆಯ ನೀರಿಗಿಂತ

ನೆಲದಲ್ಲಿ ಜಲವಿದೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿದೆ. ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದರೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕು. ಜಡವಸ್ತುವಾದ ಜಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಬೆಳಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಜೀವನದಿಯಾದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಡ–ಜೀವವಾಗುವ; ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮವಾಗುವ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಭು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ನೀರೊಳಗಣ ಜ್ಯೋತಿ ಮೇರುವ ನುಂಗಿತ್ತು"

–(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ವ: ೨೩೫, ೧೯೯೩)

"....ನೀರ ಮೇಲಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನಾರೂ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ..."

–(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ವ: ೨೯೯, ೧೯೯೩)

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು, ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇ ಸಾಲಂತೂ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ನೀರುಯೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು. ಈ ಮನಸ್ಸು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ, ನೀರಿನಂತೆ ಸದಾ ಹರಿಯುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹರಿಯುವ ನೀರು ತೆಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನಿಂತರೆ ಕೊಳೆತುನಾರುತ್ತದೆ, ಮುಂದೆ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಹಳ್ಳವಾದರೆ, ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ಸಮುದ್ರವ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮುದ್ರ ಆವಿಯಾಗಿ, ಆ ಆವಿ ಮೋಡವಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಆ ಮೋಡ ಮಳೆಯಾಗಿ, ಆ ಮಳೆ ಮತ್ತೆ ನೀರಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದೊಂದು ಚಲನಶೀಲವಾದ ಚಕ್ರ, ಈ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತತೆಯೂ ಉಂಟು. ಅದೇ ತೆಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುವ, ಕೊಳೆತುನಾರುವ ಹೊಲಸು ನೀರು. ಇದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು ಇಂತಹ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಮೂಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ–ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ–ಮೋಸದ ಭಾವ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭು ನೀರೊಳಗಣ ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಚಲನಶೀಲವಾದ ಜನಪರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಜ್ಯೋತಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದರೆ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಪುನರ್‌ನವೀಕರಣ, ಹಿಂದಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಇಂದಿನ ವರ್ತಮಾನೀಕರಣ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಹುಟ್ಟು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇಂತಹ ಜ್ಯೋತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭು "ಮೇರುವ ನುಂಗಿತ್ತು" ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"ನೀರ ಮೇಲಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನಾರೂ ಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನುಡಿಯಂತೂ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲೂ ಈ ಮಾತು ಗಾದೆ ಮಾತಾಗಿದೆ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಡೆದಾಗ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ನೀರಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನೆಲಸ್ಥಾವರವಾಗಿದೆ, ನೀರು ಜಂಗಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನೀರನ್ನು ಮನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಗುರುತುಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಹಿರಿಯರು–ಜನಪದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–"ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಗಾಯವಾದರೂ,

ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲಿಯದೋ?" ಎಂದು ಪ್ರಭು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಐವರು ನಾರಿಯಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಕಣ್ಣು-ಕಿವಿ-ಮೂಗು-ತ್ವಚೆ-ನಾಲಗೆ ಈ ಐವರು ಮಕ್ಕಳು ಆರೂ ಕಾಣದ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೀ ದೇಹವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಬರೀ ಅರಿವಿನ ಹಿರಿಯರ ಕಂಡಡೆ ನಾಚುವೆನಯ್ಯಾ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಒಣಪಂಡಿತರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರರ್ಥ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಕಾಸದಿಂದ, ಅವುಗಳ ಚಲನಶೀಲಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಶುದ್ಧೀಕರಣ. ಇಂತಹ ಶುದ್ಧೀಕರಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಪರಮಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಬಂದ ಮಾತು. ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾರೋಪ :

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೆಲ-ಜಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನರಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಗೂಢವಾದುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಡುತ್ತಲೇ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಶೋಧನೆಯತ್ತ ಮುಖಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ನೆಲ-ಜಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಂಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತ ಹೊಸ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅದು ಸಾಧಕನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತಿರದೆ, ಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯಂತೆ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಜಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವೈತಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲ-ಜಲ ಒಂದೇಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅದ್ವೈತಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಪಕ್ವವಾದಂತೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಲಿನ ಗೆರೆಗಳು ಕಾಣದಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವನ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಡಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣುಬೇಕು, ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮೊಡಲೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಾಣುವ ಅಲ್ಲಮ; ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ-ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವೆಂಬ ದ್ವೈತವಳಿದು, ಅದ್ವೈತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವೆಂತಹದೆಂಬದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಅಲ್ಲಮ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಕದೊಳಗಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ, ಗುಹೇಶ್ವರ

ಬಾವಿಯ ನೀರು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ನಂಬುವ ಈ ಶೀಲವಂತರಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೆರೆಯ ನೀರು ಬಳಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಊರ ಹೊರಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗದವರು ಆ ನೀರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿ-ಜನಾಂಗದವರು ಬಳಸಿದ ನೀರನ್ನು ತಾವು ಶೀಲವಂತರಾದವರು ಬಳಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಾವಿಗಳು ಊರೊಳಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜನರು ಬಳಸುವ ಬಾವಿಗಳು ಊರ ಹೊರಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಕೆರೆಯ ನೀರಿಗಿಂತ ಬಾವಿ ನೀರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆದರೆ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶೀಲವಂತರ ದನಕರುಗಳು ಹೊಲಸು ಮಾಡುವುದು ಇವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರು ಆ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಇವರನ್ನು ಒಳಗೇ ಹಿಂಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆರೆಯ ನೀರು ಹೊಲಸಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಶಿಲವಂತರೇ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ-ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಅದು ಸಾಲದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ನದಿಗಳು ಕೆರೆ-ಬಾವಿಗಳಿಗಿಂತ ಏಕೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದರೆ, ನದಿ ನೀರಿಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೊಲಸು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅದುನಿರಂತರ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣ. ನದಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು, ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ನದಿ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷೇಧವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಲರಾಜಕೀಯ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯ ಬೆರೆಸಿರುವ ಈ ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ, ಅಂತಹ ಸಣ್ಣಮನಸ್ಸಿನ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಭು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತವರನ್ನು ಜಾತ್ಯಂಧಕರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತವರು ಶರಣರನ್ನು, ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಜೀವಪರ ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತಬಲ್ಲರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಜಲದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ನೆಲದೊಳೆ ಹುದುಗಿದ್ದುದ
ಕೆಲಬಲದೊಳಗಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ಬಲ್ಲರೆ?

-(ಸ.ವ.ಸಂ.೨, ವ: ೪೬೩, ೧೯೩)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಜಲವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ನೆಲ-ಜಲ, ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಮನದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ, ದೇಹದೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವುದು ಜೀವಾತ್ಮ ಈ ಜೀವಾತ್ಮ, ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ, ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲಬಲದೊಳಗಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ಇದನ್ನು ಬಲ್ಲರೆ? ಎಂದು ಪ್ರಭು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಡೀ ವಚನ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿ ಗಾಳಿಯೊಳಗಿಪ್ಪದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು. ಗಾಳಿಯೊಳಗಿಪ್ಪುದೆಂದರೆ ಕಾಲಪ್ರವಾಹ ದಲ್ಲಿರುವುದೆಂದರ್ಥ. ಕಾಲಚಕ್ರದ ನಿರಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿ ಜೀವಂತ 'ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಆರದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾದೆನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಬಾಲಕ್ರಿಯೊಳಗಾಡುತಿಪ್ಪ ನೀರಿಯ ಮಕ್ಕಳೈವರು ಆರೂ ಕಾಣದ ಬಾವಿಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದಿರಲು ಬೇರೆ ಮತ್ತೆ

ಅಲ್ಲಮನ 'ನೆಲಮುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿ'

●

ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

ಬುದ್ಧ, ಏಸು, ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್, ಪೈಗಂಬರ್, ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಮಹದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ. ಈ ಸಾಲು ಗಟ್ಟಿದ ಪ್ರವಾದಿ ಪುರುಷರ ಕಾಲ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮೂಲಮಂತ್ರ ಒಂದೇ ನೆಲಮುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ಲೇಟೋನ ಅಕಾಡೆಮಿಯೂ ಸಹ. ಇವರ್‍ಯಾರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಕಾಡು ಹೊಕ್ಕವರಲ್ಲ. ಹೊಕ್ಕರೂ ಎಳೆಗಂದಿ ಹಸು ಕರುವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಬಂದ ಬರುವಂತೆ ದುಃಖಾರ್ತರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಇತ್ತ ಬಂದವರು. ಇವರು up to sky (ಸ್ವರ್ಗ)ಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ತವಕಪಟ್ಟವರಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವೆಂದು dwon to earth (ಮಣ್ಣು)ಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರು ನಮಗೆ ಆಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರೀತಿ ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಲ್ಲಮನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ 'ಬಸವೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಳಿಸುವ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಮೂಲವಿಗ್ರಹವಾದರೆ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವನು ಆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವೂ, ಪೂರಕವೂ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೂರ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸಲು ಜಂಗಮಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿರುವ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯಾದಾತನು.[೧]

ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿನ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಶರಣನೊಬ್ಬನು ಹೆಣ್ಣೊಂದನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ, ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಹರಿಹರನು ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಅವನ ತಂದೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ನಾಗಾವಾಸ (ಅಂತಃಪುರ)ದ ಅಧಿಪತಿ ಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ನಿರಂಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸುಜ್ಞಾನ ದೇವಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಟ್ಟುವ (ನಟಿಸುವ) ಜಾತಿಯವರನ್ನು ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಮನೋಹರವಾಗಿರುವುದರ ಜತೆಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತಿದೆ.

ದೇಹ-ಜೀವ ಕೂಡಿ ಮನುಷ್ಯನಾದಂತೆ, ಧರೆ-ಆಕಾಶ ಕೂಡಿ ಜಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಭು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಕೂಡಿ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಎರಡೊಂದಾಗುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭು ಅಭೇದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲೇ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಶರಣರಲ್ಲಿ "ದೇವರು" ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಶರಣರ ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ದೇವರೆಂಬ ಶಕ್ತಿ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಆತ ದರ್ಶನಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದರ್ಶನ ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಆತ ಬೇರೆಯವನೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಬೇರೆ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವೈತಭಾವವಿದೆ. ಶರಣರು ಈ ದ್ವೈತಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರು ಆತನನ್ನು ಕೂಡುವದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ-ಈತ, ಜೀವ-ದೇವ, ನರ-ಹರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈತ-ಆತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ, ಜೀವ-ದೇವನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಶರಣರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಐದು ಸ್ಥಲಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಲನ ಸೌಹಾರ್ದ, ಸಮನ್ವಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಜಲವಿಲ್ಲದ ಕೆರೆ, ಫಲವಿಲ್ಲದ ಬನ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತನಿಲ್ಲದ ಊರು ಸುಡುಗಾಡು ಎಂದು ಪ್ರಭು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೆರೆ-ಬನ-ಊರು ಇವು ಮೂರೂ ಸ್ಥಾವರಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಚಲನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳೊಳಗಿರುವ ಜಲ-ಫಲ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಈ ಮೂರೂ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭು ಸ್ಥಾವರದಿಂದ-ಜಂಗಮತ್ವದೆಡೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶರಣರು ಭೌತಿಕದ ಮೂಲಕವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅಲೋಚಿಸಿದ ಅಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ.

❑

ಕಂಡದ್ದೇನು? ಚಲಿಸದಲುಗದ ಲಿಂಗ ನಿಜ ಸಿದ್ಧ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯ ಗುರುಗಳು ಕಾಣಿಸಿದರು. ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಮನು ಕೃತಾರ್ಥವಾಗಿ, ಆನಂದಾತಿಶಯದಿಂದ ಅಡಿಗೆರಗಿದ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಗುರುಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಆಗ ಅಲ್ಲಮನ ಕೈಗೆ ವಿಜಯ ಮಾಡಿತು. ಒಡನೆಯೆ ಆ ಯೋಗಿ ಗುರುವಿನ ಪ್ರಾಣಪಕ್ಷಿ ಹಾರಿ ಹೋಯಿತು; ದಟ್ಟ ಕೆಳಗುರುಳಿತು.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಯೇ ಬೇರೆ ಆಯಿತು ಪೂರ್ವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳುನೀರಾಯಿತು. ಒಳಗೆ ಹೋದ ಅಲ್ಲಮನು ಇವನೇ ಹೌದಾ? ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯ ಜನರಿಗಾಯಿತು. ಅವನು ಇವನಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ–ಎಂಬ ಸೋಜಿಗ ಮನೆಮಾಡಿತು:

ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ?
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?
ಬೆಟ್ಟದನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ಎನಗೆಯೂ
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕು ವಿಸ್ಮಯವೇ ತಾನಾಯಿತು!

ಗುಡಿಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತಿದ್ದಪುರಜನ ಪರಿಜನರು ತಮಗೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿ ಕೇಳುವಂತಾಯಿತು!

ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಲಮುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟಿ ದಾಂಗುಡಿಯಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಗ ಹರಿಹರಕವಿಯು

"ನಡೆದುದೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಯಿತು ಶಿವನ ಮದಕರಿಗೆ
ನುಡಿದುದೇ ವೇದವಾದುದು ಲಿಂಗವಂತಂಗೆ"

ಎಂದು ಕೈವಾರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಹೀಗೆ ಚಾರಣ ಹೊರಟವನು ಹಲವಾರು ವರ್ಷ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದ? ಏನಾಗಿದ್ದ? ಏನು ಮಾಡಿದ? ಆ ಬಗ್ಗೆ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜೋಗಿ ಜಂಗಮ ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದ; ಆತ್ಮ ತೇಜೋನ್ವಿತನಾಗಿದ್ದ. ಸಾಧು ಸಂತರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ ಕೆಲವರು ಕೇವಲ ತನ್ನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಪೋ ನಿಂತವರು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು. ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿ, ಕಾಡು ಹೊಕ್ಕು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ಗೆದ್ದು ಗೇನೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ಜನರ ಬಳಿಗೇ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವವರು. ಪಿ. ಲಂಕೇಶ ಅವರು ಗೌತಮಬುದ್ಧನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವಂತೆ ಇವರು 'ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಪ್ರೀತಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ' ಹಿಂದೆ ಬರುವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ತಥಾಗತನ ಪರಂಪರೆಯವನು ಅಲ್ಲಮ. ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ಹೆಸರು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅರಬ್ಬೀ ಭಾಷಾ ಮೂಲದಿಂದ (ಅಲ್ಲಾಮ=ಜ್ಞಾನಿ, ಫಕೀರ) ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷಾ ಮೂಲದಿಂದ (ಲಾಮಾ=ಇಂಡಿಯನ್ ಸೇಜ್, ಸಂತ, ಸಂನ್ಯಾಸಿ) ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದೂ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು "ಅಲ್ಲಮ" ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು

ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಅಥವಾ ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾದ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಲನವಲನಗಳ ಚಾರಣರಿಸಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ರೂಪದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ಹೆಸರು.[೨]

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಭೂಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತ ದಾರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳಕಿನ ಪಂಜಾಗಿ ಉರಿಯುತ್ತ ಬೆಳಕಾಗಿ, ಬೇರೆಯ ಪಂಜುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುತ್ತ ಭುವಿಗೆ ಬೆಳಕುತಂದವನು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಂಡು, ಶ್ರೀ ಶೈಲದತ್ತ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವಾಗ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಕರುಣಿಸಿ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವನು. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ರೂಪಕ ಹೀಗೆ ಈ ಸಾಧಕನ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಆ ಚಿತ್ರವಾದರೊ ತೀರಾ ಮಾನವ ಸಹಜ ಸಂಭಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

"ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಅನುಭಾವ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಾನುಭವ ಸಂಪತ್ತಿಗೊಂದು 'ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಶಿಲ್ಪ'ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಪರಂಪರೆ'ಗೆ ನಾಂದಿಹಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬುದ್ಧನ ಕಾಲವಾದ ತರುವಾಯ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರನೇಕರು ಬೌದ್ಧತತ್ತ್ವ ಸಂಹಿತೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ಕಾಲದ ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಾ, ಅವರ ಅನುಭವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಭಾರತೀಯ ವಾಙ್ಮಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ವಿನೂತನ ಕಾಣಿಕೆಯೆನ್ನಬೇಕು."[೩]

ಲೋಕಪ್ರಿಯನೂ ಲೋಕಸಂಚಾರಿಯೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ಲೋಕ ಪರ್ಯಟನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ಬಸವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೋಗುವನು. ಮೊದಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತ ಸೋದರ ಅಜಗಣ್ಣನ ವಿಯೋಗದ ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವನ ತಂಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಗೆ ಕರುಣಿಸಿ, ಅವಳಿಗೆ ಶಿವ ಸುಖವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವನು. ಆಮೇಲೆ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಗೆ ಬಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮಯತಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಜೊತೆ ಗೂಡಿಕೊಂಡು, ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವನು. ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗಿಂತ ಜಂಗಮಸೇವೆಯೇ ಅಧಿಕವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿ, ಪ್ರಸಾದದ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವರ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಗೊಳಿಸುವನು.

ತದನಂತರ ಬಸವಣ್ಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಇವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಉಡುತಡಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ವೈರಾಗ್ಯಮೂರ್ತಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಗುರುತು ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕೇಳಿ, ಆಕೆಯನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕದಳಿಗೂ, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಸೊನ್ನಲಿಗೆಗೂ ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವೆನೆಂದು ವಚನಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ದೇಶಾಂತರ ಹೊರಡುವನು; ಅವನಿಗೆ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಚಕ್ರ ಇದ್ದಿರಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೆಲ ಮುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿ ಜನ ಮುಟ್ಟುತವಕ ಯಾವತ್ತೂ 'ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪುನರಾಗಮನದ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ತನ್ಮೂಲಕ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಬೆಳಕಿನ ಪುನರಾಗಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕೋರುತ್ತದೆ.[೪]

ಅಲ್ಲಮನು ದೇಶ ಸಂಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡಲು ಹೊರಟವನಲ್ಲ. ಆ ಸೇತು ಹಿಮಾಚಲ ಸಂಚರಿಸಿದ ಅವನು ಜನರ ಭವರೋಗವನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ, ತಕ್ಕ ವಚನಾಮೃತದ ಅನುಪಾನದೊಡನೆ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅವರು ನಿತ್ಯ ಸುಖಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವನು. ತನ್ನ ನಿಶಿತವಚನ ಧಾರಾ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಜನತೆಯ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿದನು. ಡಾ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಂತವರು ಹಲವರಿಲ್ಲ. ಬಸವರಾಜು ಅವರೇ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಸುವಿಸ್ತಾರ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾದಯಾತ್ರೆ ಪಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ:

ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ–ಬನವಸೆ–ರಾಮೇಶ್ವರ–ಕೊಡಗುರಾಜ್ಯ(ಮತ್ತೆ) ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ–ಅಡಕ–ಸೊನ್ನಲಾಪುರ–ಕಲ್ಯಾಣ–ಕಾಶಿ–ಕೇದಾರ–ಗಯಾ–ನೇಪಾಳ–ಹಿಮಾಲಯ–ಹಿಮಾಲಯದ ಆ ಕಡೆ ಶ್ರೀಶೈಲ –(ಮತ್ತೆ) ಕಲ್ಯಾಣ – (ಮತ್ತೆ) ಶ್ರೀಶೈಲ–ಕದಳಿ (ಪುಟ–೫೨).

ಎರಡನೆಯ ಸಲ, ಅಲ್ಲಮನು ದೇಶಪರ್ಯಟನೆ ಮುಗಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವ ವೇಳಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಮನು ಬಂದಾನೋ ಬಾರನೋ ಕಂಡಾನೊ ಕಾಣಾನೋ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ಮಾರ್ಗಾವಲಗ್ನ ನೇತ್ರನಾಗಿ. ಈ ಸಲ ಅಲ್ಲಮನು ಭಿಕ್ಷುಕನಂತೆ ವೇಷಾಂತರದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ಅವನನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆತಂದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಾ ರೋಹಣ ಮಾಡಿಸುವನು. ಇದನ್ನು ಕಂಡುವೇಷಧಾರಿ ಜಂಗಮರು ಸಹಿಸದೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣ ತೊರೆದು ಹೊರಟು ಹೋಗುವರು. ಅಲ್ಲಮ ಅವರ ತೋರುಂಬ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಆರೋಗಣೆಗೆ ಸಮಯವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿ, ೧,೯೬,೦೦೦ ಜನರಿಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಅಡುಗೆಯನ್ನೂ ತಾನೇ ಉಂಡು ಮುಗಿಸಿ ಬಿಡುವನು. ಬೇರು ನೀರುಂಡಾಗ ತಣಿಯವೇ ಭೂರುಹದ ಶಾಖೋಪ ಶಾಖೆಗಳು ಎಂಬಂತೆ, ಇದರಿಂದ ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲವೂ ತಣಿಯಿತು. ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಸೋತು, ಅವನ ಜೀವನ ಕಾರುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓತು ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿರುಗಿದರು. ಆಗ ಅಲ್ಲಮನು ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಕರುಣಿಸಿ, ಶ್ರೀಶೈಲದತ್ತನಡೆದು ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದನು. ಹೀಗೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರತಲ ರಂಗಭೂಮಿ ಎಂಬಂತೆ ಸೆಳೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪುನರಾಗಮನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಸಂಭಾವ್ಯತೆ ತಲೆದೋರದೆ, ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದು ಗ್ರಂಥ ಶೋಭೆಯನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸಿದೆ, ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು Meta-event 'ಅಧಿಪ್ರಸಂಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ನನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯೊ ಎಂಬಂತೆ, 'ಅಲ್ಲಮನ ಮೊದಲ ಸಲದ ದೇಶಸಂಚಾರದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಕೇವಲ ವಾರ್ತಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದು, ಮತ್ತೆ ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶರಣರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಭಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ ಸಾರಭೂತವಾದುದು' (ಪುಟ–೫೨) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ಇತರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರೂ ಕವಿಗಳೂ ಹರಿಹರ ಹೇಳದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿರುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ – ಆಯಾಕಾಲಧರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮೇರೆಗೆ ಇದೆಲ್ಲ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಅವನ ಧಾತು–ಧೋರಣೆ ಇತರೇತರರ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಎಲ್ಲ ಸಾಧುಸಂತರ, ಜೋಗಿ ಜಂಗಮರ ಅಂತರಾಳದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಮನದೂ ದುಃಖಾರ್ತರಪರವಾದ, ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯವನನ್ನೂ ತಕ್ಕೈಸಿ ಭರಸೆಳೆವ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕೂಗು ಉಳ್ಳವರ ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳನ್ನು ನಡುಗಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಆಸನ ಕಂಪನ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕೂಗೇ ಆಗಿದೆ.

ಚಾರಣಸಿದ್ಧ ಅಲ್ಲಮನು ಸಾರಿದ್ದು ವಿಶ್ವ ಕುಟುಂಬಿಗಳಾಗಿಯೆಂದು; ಅವನು ದೂರಿದ್ದು ಅಲ್ಪಮಾನವರಾಗಬೇಡಿರೆಂದು; ಅವನು ಬೇಡಿದ್ದು ಮನುಜಮತ ವಿಶ್ವಪಥವಾಗಬೇಕೆಂದು. ಆದರೂ ಈ ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಂಚನವೆಂಬ ನಾಯನೆಚ್ಚಿ ನಿಧಿಕಾಯುವ ಸರ್ಪಗಳಂತೆ ಏಳುಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಜನ–ಅವನ ವಾಣಿಗೆ ಬಧಿರರಾಗಿ ಈ ಭ್ರಷ್ಟರು ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಪಾಪಕೂಪಕ್ಕೆ ಬೋರಲು ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ; ಆ ಬಿದ್ದವರು ಇನ್ನೂ ಮೇಲೇಳಲಾರದೆ ತಡವರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಆ ಉಸುಕಿನ ಕೆಸರಕೂಪಕ್ಕೆ ಉಳಿದವರೂ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದೆ, ಕುರಿಗಳಂತೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಮುಗೀ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಈ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಮನು ಬೆಂಕಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕಾಲಿಗೆ ಕೆಂಡದ ಕೊಂಡವಾದನು; ದಲಿತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕೈಗೆ ಉರಿಯುವ ಪಂಜಾದನು?[೫] 'ಧರೆಯ ಮೇಲುಳ್ಳ ಅರುಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಮರುಳುಗೊಂಡಾಡುತ್ತ, ಸಂಜೀವಿನಿಯ ಬೇರು ಕಾಣದೆ ಮರಣಕ್ಕೊಳಗಾದರು' ಎಂದು ಛೇಡಿಸಿದವನು. ಇಂಥ ಭಕ್ತಿ ಲಂಪಟರ ಭಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಕುಯುಕ್ತಿ/ಎಂದೂ ಅವರ ವೇದ–ಶಾಸ್ತ್ರ–ಪುರಾಣ–ತರ್ಕ ಎಲ್ಲವೂ ತೋರುಂಬಲಾಭವೆಂದೂ ಹಿಯ್ಯಾಳಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಮೀಟಿದಘನ ಎಂದನು.

ಭೀರುವನ್ನು ಧೀರನನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಿಂಹವಾಣಿ ಅಲ್ಲಮನದು; ಅವರೆಕಾಯಿ ಕೀಟವನ್ನು ಕಣಜವಾಗಿಸುವ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣ ಆತನದು. ಆತ್ಮಬಲದ ಮುಂದೆ ಅನ್ಯಬಲವಿಲ್ಲೆಂಬ ಧಾತು–ಧೋರಣೆ ಆತನದು. 'ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಲೇಸಬಯಸುವುದೇ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಎಲ್ಲ ಜೀವರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಛತ್ರದಡಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಹಾಗೆ ಒಂದೇ ಪತಾಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ನಿಂತವರು ನಾವು ವೀರಶೈವರೆಂದು ಬೀಗುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಸಹಮಾನವರನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಬಿಡುವರೊ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಬಿಳಲುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಖಂಡ ತುಂಡವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ.'[೬] ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯ, ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ನಾಡಾಡಿ ಪುರುಷ ಸಿಂಹ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡಿದ ನುಡಿದ ತೋರಿದ, ಬಡಿದು ಬುದ್ಧಿಹೇಳಿದ ಎಂಬುದೇ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಪುಣ್ಯ; ಭುವನದ ಭಾಗ್ಯ. ಅನುಭಾವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದೀಯ ಧೀಮಂತಿಕೆ (Folk wisdom) ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಮುಂತಾಗಿ ಸ್ಥಾವರ ಕಟ್ಟಡ–ಪರಿಕರಗಳು ಇದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧಾ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಚಾರವಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯವಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ೧೯೬೦೦೦ ಜನ ಶಿವಶರಣರು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತು ನಿಂತಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ಯರಾದರೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತೆ? ಅಷ್ಟೂ ಜನಕ್ಕೆ ಮಾತಾಡುವವನ ವಾಣಿ ಆಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವ ಬಗೆ ಎಂತು? ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮಾತಾಡುವವನ ಧ್ವನಿ ಹೇಗಿರಬೇಡ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ರೂಪಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಧರಣಿ ಮಂಡಲಕ್ಕೇ ಹಿಡಿದ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕಸಂಚಾರಿ ಅಲ್ಲಮನು ಹೋದಲ್ಲಿ ಬಂದಲ್ಲಿ ಗದ್ದುಗೆ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೇ, ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಗಳೇ; ಶಿವಶರಣರ ಇಹ–ಪರ ಬದುಕಿನ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಸಂಸತ್ತುಗಳೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣನೂ ಅನುಭವಮಂಟಪವೆಂಬ ಆ ಸಂಸತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯನೇ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ೧,೯೬,೦೦೦ ವೆಂಬ ಲೆಕ್ಕ ಶರಣರ ಸಂಖ್ಯಾ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದೊಂದು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಜನತಾ ಪರಿಷತ್ತಾಗಿತ್ತು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿ ನೆರೆದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೆನೆದಾಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೮೬ರಲ್ಲಿ ಅಥೆನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಅಕಾಡೆಮಿ (Academy), ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಬುದ್ಧನ ಸಂಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅದೇ ಸರಿ ಸುಮಾರಿನ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್‌ನ ಸಂಚಾರಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುಂತಾಗಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಪ್ಲೇಟೋನ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಗ್ರಂಥ ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅವನತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಉತ್ತಮರಾಜ್ಯದ ಊಹಾ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜ್ಯ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂ ಸುಖಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರೆಂಬುದೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು.[೬]

ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಕೃತಿ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಎಂಬ ಮಹಾನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೂ ಹಾಗೂ ಅಥೆನ್ಸಿನ ಮಹಾಪೌರರಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಕಟ್ಟಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತೆ, ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಪೌರರ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಲೌಕಿಕಾಭ್ಯುದಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಥೆನ್ಸ್ ಗರಿಷ್ಠಮಟ್ಟ ತಲುಪಿ ಭೋಗ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಕಾರಣ, ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡಕಾಲ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಸಹಿಸದೆ ಹೋದ ಪ್ಲೇಟೋ ಅಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಉತ್ತಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲು ತಕ್ಕ ಯುವಕರ ತಂಡವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸಲು ಆಶಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಕೇವಲ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಂತಿರದೆ, ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ನಾಟಕೀಯ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಪ್ಲೇಟೋನ ಗುರು.

ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಕ್ರಟೀಸನವೇ, ಪ್ಲೇಟೋನವೇ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ಲೇಟೊ ನಿರಂತರ ಶ್ರವಣ, ಧ್ಯಾನ, ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಕ್ರಟೀಸ್‌ನು ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಘಕ್ಕೂ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಲಾರದೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ರಾಜ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ರಟೀಸನ ಭಕ್ತ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಜೀವಮಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್‌ನ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದನು. ಈ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಯೋಗದ ಕಥೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಕಥೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಕಥನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫ನೇ ಶತಮಾನ) ಸೇರಿದವನು ಚೈನಾದ ಮಹಾನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಷ್. ಬುದ್ದನಂತೆಯೇ ಈತನೂ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರೊಡಗೂಡಿ ದೇಶ ಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡಿದ. ಮಾನವಾನುಕಂಪ (ಝೆನ್) ಮತ್ತು ಋಜುತ್ವ(ಯಿ) ಈತ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಎರಡು ಗುಣಗಳು. ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಇವತ್ತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಾಸದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ತರಗತಿಯ ಗೋಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲಿಯಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ, ಚೀನೀ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟವನು ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಸ್ ಅವನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನ (Book of Song) ವನ್ನು ಅನಲೆಕ್ಟ್ಸ್ (ಕಾವ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳು) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಪುಟದಲ್ಲೂ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಪ್ರೀತಿ ದನಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು ಆಮೇಲೆಯೂ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಇದೇ ಚೀನಾದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಕಾವ್ಯರಾಶಿ.

ಕನ್‌ಫ್ಯೂಸಿಯಷ್ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ 'ಆತ ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಊಟ ತಿನಿಸು ನಿದ್ದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರೆತಿರುತ್ತಿದ್ದ; ಮತ್ತ ಆ ತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುಪ್ಪಿನ ಮಿಡುಕಾಟವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.'೮ ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟಕಗಳು. ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳೂ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರಬೇಕು. ತಂದೆಗೆ ಮಗ, ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ, ಹಾಗೇ ರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರಜೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರಬೇಕು; ಆದರೆ ಆ ತಂದೆ, ಆ ಗಂಡ, ಆ ರಾಜ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರಬೇಕು ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ರಾಜ್ಯ, ಮಂಡಳ, ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಷ್ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ಅನಗತ್ಯ ಯಾಕೆಂದರೆ ದುಷ್ಟ ಸರ್ಕಾರ ಹುಲಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ರೂರ ಎಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಅನುಭವವೂ ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ನೆಲಮುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾಣು ಅವನು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆ. ವಚನಕಾರರು ಜನವಾಣಿಯನ್ನು ಗುರುವಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದವರು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಒಕ್ಕಲಿಕ್ಕಿ ಕಣಗೆಲಸಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಅಲ್ಲಮ'ನೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಒಂದು ನಿಗೂಢ! ಅವನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ನಿಗೂಢತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮಂತ್ರ ಮುಗ್ಧರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬಳಸುವ ಗಾದೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮಯಾ–ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರ–ಪರಿಭಾಷೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆರೆಗೈಯುತ್ತದೆ. ಅವು ಹಿಡಿದರೆ ಹಿಡಿತುಂಬ ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಗ ತುಂಬುವ ಜನತಾವಾಣಿಗಳು. ಒಮ್ಮೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಕೀಲಿಕೈ ದೊರೆಯಿತೆಂದರೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವೇ ಬೇರೆ ಬಲ್ಲವನೇ ಬಲ್ಲ ಬೆಲ್ಲದ ಸವಿಯ ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೈಕಸುಬು, ಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಯಥೇಚ್ಛ ಹೀಗೆ ಲೋಕ ಸಂಚಾರಿ ಆ ಗುರುವಿನ ಜೋಳಿಗೆ ತುಂಬ ಒಗಟುಗಳು ಗಾದೆಗಳು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಜೋಲಿ ಹೊಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ; ಎಲ್ಲೋ ಜೋಗಪ್ಪ ನಿನ್ನರಮನೆಯೆಂದು ಬೆಂಬತ್ತುತ್ತಾರೆ ಜನ!

'ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ (ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ) ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಗಟಿಯೆಂದೋ ಮುಂಡಿಗೆಯೆಂದೋ ಬೆಡಗಿನ (ಸುಂದರ) ವಚನವೆಂದೋ ಜನಪ್ರಿಯವಾದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದರ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಪ್ರವರ್ತಕರು ವಚನಕಾರರು ಎಂಬುದಿರಲಿ, ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವ.'[೯]

ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

ವಚನ : ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇಱಲಱಿಯದೆ
ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವವರು
ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ! ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ!!
ಇದು ಕಾರಣ
ನೆಱಿಮೂಱುಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ
ಹಲ್ಲಣವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಳಲುತ್ತೈದಾರೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವನವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರೊ?

(–ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು. ೮೨)

ಮೇಲಿನ ವಚನಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಅನೇಕ ಗಾದೆಗಳಿವೆ ನೋಡಿ:

* ಕುಣಿಯಲಾರದವಳಿಗೆ ನೆಲಡೊಂಕು
* ಕೊಯ್ಯಲಾರದವನಿಗೆ ಕುಡುಗೋಲು ಮಸೆದಿಲ್ಲ
* ಮಗ್ಗಲ ಹೆಂಡಿರ ಎದ್ದು ಮಾಡಲಾರದವನು ಪಾಳ್ಯಕ್ಕೋದನಂತೆ ಪಂಜು ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಬಗೆಯ ಗಾದೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜನಪದರು ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲಿನ ಬೆಡಗಿನ

ವಚನವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲರು. ಕೆಲಸಗಳ್ಳ, ಅಲಸಿ, ಸೋಗಲಾಡಿಯನ್ನು 'ಕೊಟ್ಟಕುದುರೆ' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಛೇಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಚನ : ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣಬಿದ್ದರೆ
ತಿನಬಂದ ನಾಯ ಜಗಳವ ನೋಡಿರೇ!
ನಾಯಜಗಳವ ನೋಡಿ
ಹೆಣನೆದ್ದು ನಗುತ್ತಿದೆ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವಲ್ಲಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೆ!

(–ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು, ೨೮)

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೇಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ನಿತ್ತರಿಸಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ರೂಪಕ ಚಿತ್ರ ಇದು. ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ ಭವ; ಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದನೆಂದರೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ (ನಾಯಿ)ಗಳ ಕಾಟ; ಅವುಗಳಿಗೆ ವಶವಾದನೆಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಚ್ಚರ ಅವನಿಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಗೆಪಾಟಲು ಬದುಕು ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅನೇಕ ಗಾದೆಗಳುಂಟು ನೋಡಿ.

* ನಾಯಿಗೆ ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲ ಟೈಮೂ ಇಲ್ಲ
* ನಾಯಿ ಸುತ್ತಿದಂಗೆ ಸುತ್ತೋದೆ ಸಂಸಾರ
* ಬೆದೆಗೆ ಬಂದ ನಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ಒಗೆತನ ಮಾಡಬೇಡ.
* ಸಮುದ್ರಕ್ಕೋದರೂ ನಾಯಿಗೆ ನೆಕ್ಕು ನೀತಿ ಗತಿ
* ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ನಾಯಿ ಮೊಲ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ?

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕವಾಗಿ ನಾಯಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಿಧೇಯತೆಗೂ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಅದೊಂದು ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತೆ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಒಗಟುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

* ಜಂಬು (ಭ) ನೇರಿಲೆ ಮರ ಜಗ್ಗಿಸಿ ತುಳಿದರೆ
  ನಾಕು ಬಾಗಿ ನೀರು ಏಕವಾದವು

  –ಉತ್ತರ = ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲು

ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳ ಸಾರವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂದೂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ?

* ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತಿ ಬರುತೀಯೆ ನನಗಾಗಿ
  ಮೇಲೊಬ್ಬ ಕುಳಿತವ್ನೆ ನಿನಗಾಗಿ

  –ಉತ್ತರ = ಗಾಳ

ಆದರೆ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಗಂಡ ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ತನ್ನ ಮಿಂಡನಿಗೆ, ಎಂದಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹಿಂಸಾ ರಭಸಮತಿಯಾದವನೂ ಕೂಡ ಒಂದು ದಿನ ಸಾವಿಗೀಡಾಗಲೇ ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ತಾರ್ಕಿಕ ಕೊನೆಗೂ ಈ ಒಗಟನ್ನು ಎಳೆದು ಮುಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಈ ಪರಿ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ.

"ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಜೀವಾಳ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತಹ ಗೌಣವಾದ ಅರ್ಥಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂತರಾರ್ಥವು ಬರುವಂತಾಗಿಸುವುದೇ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯತಂತ್ರ."[೧೧] ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜಂಬೂದ್ವೀಪ'ವೆಂದರೆ ದೇಹವನ್ನೂ, 'ಮೇರುಗಿರಿ' ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ; ಕೋಳಿ' ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರ (=ಜ್ಞಾನ–ಅರಿವು) ಜಾಗರವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ನವನವೀನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಅಲ್ಲಮನು ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ೭೭ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕುವಚನಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

ವಚನ :

ಕೋಣನ ಕೋಡಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ
ಏಳುನೂಚಿಪ್ಪತ್ತು ಸೇದಿಯ ಬಾವಿ
ಬಾವಿಯೊಳಗೊಂದು ಬಗರಿಗೆ
ಆ ಬಗರಿಗೆಯೊಳಗೊಬ್ಬ ಸೂಳೆ ನೋಡಯ್ಯ
ಆ ಸೂಳೆಯ ಕೊರಳಲ್ಲಿ
ಏಳುನೂಚಿಪ್ಪತ್ತು ಆನೆ ನೇಚಿತ್ತಕಂಡೆ, ಗುಹೇಶ್ವರ

(ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು–ಅಲ್ಲಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ, ೩೮, ಪುಟ.೪೪)

ವಚನ :

ಪುಡಾರಿ ಒಂದು ಕೊಬ್ಬಿದ ಕೋಣ
ಅವನ ಹಮ್ಮುಬಿಮ್ಮು ಅದರ ಎರಡು ಕೋಡು
ಆ ನಡುವೆ ನಿಗೂಢ ಭೂಗತ ಕರಾಳಲೋಕ
ಅಲ್ಲಿ ಧೂರ್ತರ ತೀರಾ ಭಯಂಕರ ವಾದೊಂದು ಕೇರಿ
ಅಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ಬಿಟ್ಟು ಮಲಗಿದ್ದಾಳೊಬ್ಬಳು
ಕೆಂಪುದೀಪದ (ಹುಡುಗಿಯಲ್ಲ) ಮಾಯಾಂಗನೆ!
ಅವಳ ಕೊರಳಲ್ಲಿ
ಕೊಲೆ–ಸುಲಿಗೆ–ಶೋಷಣೆ–ಕೆಟ್ಟ ರಾಜಕಾರಣ ಪಿತೂರಿಯೆಂಬೋ
ವಿಷಪರಿಮಳ ಕುಸುಮಗಳ ಧೈತ್ಯಹಾರ!

ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಶಿಶುವಿನ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಭವ್ಯ ಅಲಂಕರಣಗೊಂಡು ಬರುವ ಐರಾವತ ಆನೆಯವರ್ಣನೆಯೊಂದೆಡೆಗಾದರೆ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಈ ಭ್ರಷ್ಟ ಪುಡಾರಿಯೆಂಬ ಕೋಣ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗಿದ್ದು, ಅಧೋಜಗತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಭೂತಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಕವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಯನ್ನು ವೈಪರಿತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಜಲಕ್ಕನೆ ತಗುಳ್ಚುತ್ತದೆ. ಕವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಸಮೀಚೀನ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ (ಹಿಂದೆ) ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು. ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಮನಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ತತ್ವಗಳ ಗೂಟಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದಿದ್ದರು. ಡಾ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ

ಎಚ್ಚರದೊಂದಿಗೆ ಅನಂತಕ್ಕೆ ಹಾರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಕವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಜನವಾಣಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತವೆ, ಅಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ, ಅದ್ವೈತವಾಗುತ್ತವೆ, ಮುಖವಾಣಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವ ನಮ್ಮವನೆಂಬ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪಂಪಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾನ್ಯಗೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ವರ್ಚಸ್ಸು ಗದ್ದುಗೆಗೇರಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಮಾತು ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನಪಂಡಿತರು ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬರಡುಗೊಳಿಸಿ ಆರೊಡ್ಡಿದ್ದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಕವಿಗಳು ಅಡ್ಡಹಾರಿಸಿ ಹೊಸತಳಿಗಳನ್ನು ತಂದರು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಡಾ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಬಯೋಟೆಕ್ನಾಲಜಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊರಟಿರುವುದು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತಿಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೂ ಅವರ ಇವತ್ತಿನ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಾಸಕ್ತ ಶಿಸ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ ಇದು.

ಅಲ್ಲಮನದು ನೆಲಮುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಿಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ, ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಜತೆ ಇಟ್ಟು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವುದು. ಶಿವ–ಜಿನರ ಪರಮಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರತಾಪ ಎಷ್ಟೆಂಬುದು! ಹಾಗೆಯೇ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ತಗೊಂಡ ಪ್ರಭುದೇವರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಆದಿಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ದ್ವಿತೀಯವಲ್ಲ ವೆಂಬಂಥ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಮಾಸಂಕಥನವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವಚನಕಾರರ ಧರೆಗಿಳಿದ (Down to earth) ಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ, ಜಿನಾಚಾರ್ಯ ಖೇಚರಗಾಮಿ (up to sky) ಮುಕ್ತಿಪಥವನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ನೋಡಿ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ೬೭೦, ೬೭೧, ೭೦೫, ೭೦೬ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆದಿಪುರಾಣದ ಹತ್ತನೇ ಆಶ್ವಾಸದ ೨೨ನೆಯ ಪದ್ಯದಿಂದ ೪೫ರವರೆಗಿನ ಚಂಪೂಭಾಗವನ್ನು ಇದೆಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯವಾಗುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದರಿಗೆ ಕೊಲೆ ಸುಲಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ರಕ್ತಪಾತ ಎಂದರಾಗದು; ಅವರು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೇನಿದ್ದರೂ ಶಿವ (ಮಂಗಳ) ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅವರ ನೇತಾರ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವ ಅವನ ತಿರುಗಾಟದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಹನಿರಕ್ತ ಬೀಳದು. ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಸರ್ಗದತ್ತ

ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಜನಪದರ ಅಧಿದೈವ ಶಿವನು ವೇಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಭಕ್ತಕೋಟಿಗೆ ಅಭಯನೀಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು; ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷಣೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಭೂಮಂಡಲದ ತುಂಬಾ ರಕ್ತದ ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆಯುವವನಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಯುದ್ಧೋದ್ಯಮವನ್ನೇ ಕಸುಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣುಹೊನ್ನುಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಬಡಿದಾಡುವ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾದರೆ, ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಈ ನಮ್ಮ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಗಳು ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಹಿಂಸಾರಭಸಮತಿಯಾದ ಗೋರಕ್ಷನಂಥವರ ಭೌತಿಕ ಬಲ ಅಲ್ಲಮನ ಎದುರು ಶರಣಾಗುತ್ತದೆ; ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುಂಬಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೇಷಧಾರಿ ಜಂಗಮರ ಬೂಟಾಟಿಕೆ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ; ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಘನತೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಪುರಾತನರಿಗೆ ಪುರಾತನ. ಅವನ ಲೀಲಾವಿನೋದಗಳ ವಾರಸುದಾರರು ಮಲೆಯಮಹದೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಮನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅದ್ವೈತಗೊಂಡ ಕಾರಣ ೧೨ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಬೇರಿಳಿದ ಚಿರಂಜೀವಿಗಳಿವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಕಾಲದೇಶಾತೀತ ನಿಸ್ಸೀಮ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಕಂಸಾಳೆ ಹಾಡುಗಾರರು ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ನೀಲಗಾರ ಶಿಶು ಮಕ್ಕಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತು ಅಲ್ಲಮನ ಹುಟ್ಟಿನಬಗ್ಗೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜವು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಮೆಳ್ಳಗಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ನಟ್ಟುವರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರನು ಅವನ ತಂದೆ ನಿರಂಹಕಾರನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ನಾಗವಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವಾಂಶಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಚಾಮರಸ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಬಚ್ಚಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ. 'ನಾಗವಾಸ' 'ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿ' ಎಂದು ಧ್ವನಿಸಿದರು.[೧೨]

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಟ್ಟುವ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಅವರೆಷ್ಟೇ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಚಾಮರಸನು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯು ಶಿವನೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಮದ್ದಲೆಯಲ್ಲಮ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ನಿಂದಾ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಶಾಪ ಯಾವ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ, ಆತ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯವನಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ನಮ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಆಧಾರ ಸಹಿತ ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ವೀರಶೈವ ಮತೀಯಭೂತ ಸಹಿಸದೆ ಹೋಯಿತು. ಕಡೆಗೆ ಅದು ಬಾಟ್ಲಿಯ ಬಿರಟನ್ನು ತೆಗೆದ ಭೂತನಂತಾಗಿ ಜೆ.ಪಿಯವರ

"ಆನು ದೇವ ಹೊರಗಣವನು" ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆವಹಿಸಿದ, ಚಾರಣ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಹುಶಃ ಅವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸದೆ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬಕಾರಣಕ್ಕೋ ಏನೋ ಆತನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಮೊದಲ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೇನಂತೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕೆಳವರ್ಗದ ಭಕ್ತರು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ನಮಗೂ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧ.

❑

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ–೪೩ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ. ಬಳ್ಳಾರಿ.

೨. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ–೩೫ ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

೩. ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂ॥ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಗುಲಬರ್ಗಾ. ಡಾ. ಶರಣಬಸಪ್ಪ ಅಪ್ಪ. ಆಶೀರ್ವಚನ.

೪. ನೆಲಮುಟ್ಟುವ ಪ್ರೀತಿ. ಪ್ರೊ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಬಲಿ. ಪುಟ. ೬೪. ಮುದ್ದುಶ್ರೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಬೆಂಗಳೂರು.

೫. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಪುಟ.೫೯. ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬. ಅದೇ : ಪುಟ. ೬೨

೭. ಪ್ಲೇಟೋ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ. ಪೀಠಿಕೆ ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ. ಮೈಸೂರು.

೮. ಕನ್‌ಫ್ಯೂಷಿಯಷ್, ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಪುಟ–೪೨ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೯. ಅಲ್ಲಮನು ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ, ಡಾ. ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು. ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ. ೨೬. ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೧೧. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ. ೩೮, ಗೀತಾಬುಕ್‌ಹೌಸ್ ಮೈಸೂರು.

ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಕಥಾನಕಗಳು ಬೆಳಕಿನ ಹುಳದ ಕಥೆ : ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು

●

ಡಾ. ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ

ತನ್ನ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಭಿನ್ನ ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾದರಿಯಾದ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ನಂತರ ಆತನೇ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕಥನದ ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಬಾರದು ಎಂದ ಅಲ್ಲಮ. ಮುಂದೆ ಆತನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆಯೆ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕಥನದ ವಿಲಾಸಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು ಸಲ್ಲವು ಎಂದ. ಆದರೆ, ಆತನೇ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೆ ಕುರುಹಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ.

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದರ್ಶನವೊಂದರ ಮಾನ್ಯೀಕರಣದ (cognition) ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧಕ ಮಾದರಿಗಳ ನೆರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾಚಿಕೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೆಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ನಾಯಕನ ಯಾ ಗುರುವಿನ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪೃಥಕ್ಕರಣೆಗೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಈ ಪರಿವರ್ತನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಪಾರ ನಾಟಕಿಯತೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವೇ ಚರಿತ್ರೆ

ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳು ಪೂರಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅರ್ಥದ ನಡುವೆ ಕಂದರ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಘಟನೆಗಳು ಆಶಯಗಳಾಗಿ, ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ, ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆಲ್ಲ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಯಸ್ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಅವು ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮ ತಾನು ಇತಿಹಾಸಾತೀತ ಎಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾನವಾತೀತ ಎಂದೇ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಇದ್ದರಂತೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೆ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ಅಲ್ಲಮ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿದ. ಅಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೂ ಏಕರೂಪೀ ಕಥಾನಕಗಳು ಬೆಳೆದು ಬರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಬಿನ್ನಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಂಯೋಜಿಸಿದವು ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟ!

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮೂರು ರೀತಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಒಂದು, ಹರಿಹರ–ಚಾಮರಸರ ರೀತಿಯ ಮಾದರಿ. ಎರಡು, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮಾದರಿ. ಮೂರು, ಜಾನಪದ ಶೈವ ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾದರಿ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೂ ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತು, ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆಯಾದರೂ, ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಏಕರೂಪೀ ಮಾದರಿ. ಕಥಾನಕಗಳ ಮಾದರಿ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಒಟ್ಟು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಈ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಬಳಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ, ಎರಡು ಕಥಾನಕಗಳ ಸತ್ವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ನಂತರ ಕಥಾನಕಗಳ ತೌಲನಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದು. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಥಾನಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಆ ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆವರಣ, ಪ್ರಭಾವಳಿ, ನಾಟಕೀಯತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸಂಕೇತಗಳು. ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯೂ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗದೆ, ಇತಿಹಾಸದೊಳಗೆ ಬೇರು ಬಿಡದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರವಾಗಲು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿದ್ದ ಆಸ್ಫೋಟಕಾರೀ

ಚಳವಳಿಯೊಂದು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೂಲಕ "ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮೂಹ"ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಒಂದನೆಯದು, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ; ಎರಡನೆಯದು–ವೀರಶೈವ ಸಂಕಲನಯುಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ೧೫–೧೬ನೆ ಶತಮಾನಗಳು. ಈ ಎರಡು ಯುಗಗಳ ನಡುವೆ ಸರಳ ನಿರಂತರತೆ ಇದೆ ಎಂದೇನೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಸರಳ ಸಾತತ್ಯ ಎರಡು ಯುಗಗಳ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಆದಿಯುಗ'ದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಂಥ ಸಮಗ್ರಕಥನ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಆಸ್ಫೋಟದ ಆ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿದ್ದವು, ಆಶಯಗಳಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಐಕ್ಯತೆ ಆ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತ್ತು. ತತ್ವಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ತಾವು ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಏಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವು ಖಚಿತವಿತ್ತು. ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕೆಲ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಧಾರೆಗಳು ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣದಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು, ಅನುಭಾವೀ–ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಆಶಯ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು.

ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಆದಿಘಟ್ಟ ಪೂರಾ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಪೂರಾ ಮುಕ್ತವಾದದ್ದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ೧೫ನೆ ಶತಮಾನ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನದ ಯುಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. (ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾನು ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದರೆ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ). ಹೀಗೆ ೧೫ನೆ ಶತಮಾನದ ಸಂಕಲನಾನು ಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಸಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು.

ಈ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನದ ಯುಗದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣಸಾರ ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ವಿರಾಟ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಎದುರಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದಾಖಲೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದಿಕ್ಕನ್ನು, ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ತನಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆ.

'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯುಗದ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ತತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪಿಯಾಗುವ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ: ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಂಗಿರದ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಲಾಚಾರದ ಸಮಯದೊಳಗೆ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ. ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಸಮಸಮವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಮಯಾಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಮೂಡುವ ಒಂದು ಕಥಾನಕ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಏಕಾತ್ಮಕವಾದ ಕಥಾನಕಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ಒಂದು ಏಕರೂಪೀ ಕಥಾನಕ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಮಗ್ರವಾದ, ಆಂತರಿಕ ಸುಸಾಂಗತ್ಯ ಇರುವ ಕಥಾನಕ ಇಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಆಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಆದಿಮವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ 'ಅಶಿಸ್ತನ್ನು' ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಥಾನಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸಾಮಾಜಿಕ ವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾದ್ವೈತದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತನಗೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದವನಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಂಗಿರದೆ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾತನಿಗೂ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಥಾನಕ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರೆಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ವವನ್ನು ಕತೆಯನ್ನಾಗಿಸುವುದೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ರೋಮಾಂಚಕಾರೀ ಸಾಧನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಮಾನವ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾನಿಕಾರಕವೂ ಹೌದು.

'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮರ್ತ್ಯ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ವಿಷಾದ, ನಿರಾಶೆಗಳೇ ವಸ್ತುವಾದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅವು ಸಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರೇಮಕಥೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆತನ ವಚನಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವಕ್ಕೆ ಕಥೆಯ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಎಂದರೆ 'ಕಾಮತತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವತತ್ವ'ಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಕಾಮತತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭಾವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರೇಮ ಜೀವನದ

ವಿಸ್ತಾರ ವರ್ಣನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಆ ರೀತಿಯ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಯದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಕಥೆಯಾಗುವಂಥದು, ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಎಂಬುದು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ನಿರ್ಮಾಯ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲ. ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ನಿರ್ಮಾಯನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತ ಪಾತ್ರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ನಿತ್ಯ ನಿರಂಜನ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನಪ್ಪ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶ್ರೀ ಕೈಲಾಸ ಮಂದಿರದ ಒಡ್ಡೋಲಗ ದೊಳೊಪ್ಪುತ್ತಿರ್ಪ ಅನಂತ ರುದ್ರಗಣಂಗಳೊಳಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಿರ್ಪ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಗಣೇಶ್ವರನೇ" ಬನವಾಸಿ ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಪರಮ ಶಿವಾದ್ವೈತಿ. ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂದರೆ ಆತನೇ. ತಾನು ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಗುಹೇಶ್ವರ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಸಶೀಲತೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. 'ತಾನೇ ಗುಹೇಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪಿ' ಎಂಬ ಅದ್ವಯವಾದದ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಏಕೋ ಏನೊ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರನಿಗೂ ಕಷ್ಟಗಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರನ ರೀತಿಯ ದ್ವೈತ ಸ್ಪರ್ಶ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಳಿದಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಯೂ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಆತನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಕೊನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಷ್ಟ ಪಡದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಅವನ ಜೀವನಕಥನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರ ಇಲ್ಲಿ 'ದೈನ್ಯಂ' ಬಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಅಪಾರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧಿಮಾಕೆಲ್ಲಿ– "ನಾ ದೇವನಲ್ಲದೆ, ನೀ ದೇವನೆ?" ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಪೂರಾ ಗಮನಕೊಟ್ಟು ಓದುವುದು ಮೇಲು:

> "ನೀನು ಮಾಯೆಗೆ ಮನ ಸೋಲ್ತ ಕಾರಣ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಆ ರುದ್ರ ಕನ್ನಿಕೆಯೊಳು ಸುರತ ಸುಖಮಂ ಸುಖಿಸುತ್ತಿರು ಹೋಗೆನಲು, ಆ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನು ದೈನ್ಯಂ ಬಡುತ, "ದೇವ! ನಿಮ್ಮ ಸನ್ನಿಧಿಯೊಳಗಿರ್ದು ಅಧಿಕ ಗಣೇಶ್ವರನಾಗಿರ್ದು, ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ನಿಮ್ಮ ನೆಂತರಿದಪೆ"ನೆಂದು ತಲೆಗುತ್ತಿ ಕಂಗುಳುದಕಂ ಧಳಧಳನೆ ಸುರುವುತ್ತಿರಲು, ಆ ಗಣೇಶ್ವರಂಗೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮುಕ್ತಿ ಪ್ರದಾಯಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ:" ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು ಎನ್ನ ಕಮ್ಮಟ! ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು? ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಡೇನು? ಎಲ್ಲಿಗಂ ನಾನೆ ಕರ್ತ. ನೀನಂಜದಿರು. ನಿನ್ನ ಮುಸುಕಿದ ಮಾಯೆಯಂ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಮಾಡಿದಪೆನು. ನಾವೆ ನಿನಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಂದು, ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗದೊಳು ನೆಲೆಗೊಂಡು, ನಿಜ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನ ಮಾಡಿ, ನಿರ್ವಾಣ ಸಮಾಧಿಯ ನಿಲಿಸಿದಪೆವು. ನಿನ್ನಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಶಿವಾಚಾರ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾದಪುದು"
>
> *(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು.೨)*

ಅಲ್ಲಮನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಈ ರೀತಿಯ ದೈನ್ಯವನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಏಕೆ ತೋರಿಸಿದ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಚಿಕ್ಕದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ಅಳುವುದಂತೂ ತುಂಬ ದೂರದ ಮಾತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ತರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಕ್ತಕಥನಗಳ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿದೆ. ಹರಿಹರನಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಭಕ್ತ ತತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರು ಎಂಬ ಆತನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಕೂಡಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ "ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದ ಶಿವಾಚಾರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ". ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೂಡಾ ಆತನಿಗೊಂದು ಮಣಿಹ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕಾಮತತ್ವ ವಿರೋಧೀ ನಿಲುವನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಶಿವತತ್ವ ಪರವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದೆ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದೇ ತನ್ನ ನವೀನ ಕಥನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಮನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಮಾಯನ ಕಥೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪವೇ. ಅಲ್ಲಮನ ಅದ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ – "ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚಗಳು ಹುಟ್ಟದ ಮುನ್ನವೆ ಆದಿಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯಿಂದುದಯಿಸಿದೆನೆಂದು ತನ್ನ ತಾನು ವಿವೇಕಿಸುತ್ತಿದ್ದನು." ಅರ್ಥಾತ್ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನದ ಆಂತರಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಶೇಷ. ಪ್ರಭುವಿನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಆದಿಯಾಧಾರವಿಲ್ಲದಂದು, ಹಮ್ಮು–ಬಿಮ್ಮು ಇಲ್ಲದಂದು,
ಸುರಾಳ–ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದಂದು, ಶೂನ್ಯ–ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವಿಲ್ಲದಂದು
ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು, ಗೂಗೇಶ್ವರ,
ನಿಮ್ಮ ಶರಣನುದಯಿಸಿದನಂದು

(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ. ಪು.೪)

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಸಹಜ. ಆತನ ಧಾವತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. "ಗುರುದರ್ಶನ–ಲಿಂಗಪ್ರಾಪ್ತಿ"ಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಆಸೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯದು. ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆಯ ವಿಶಾಪವನೆಯ್ದು ಕಥೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಾಡಲಾರ. ಸಾವು ತರುವ ವಿರಹಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೀರ್ತಿಸಲಾರದು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಿಗೂಢಾರ್ಥದ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸಿಯೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ:

ಅವಳ ನೋಟವೆನ್ನ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದಿತ್ತಯ್ಯಾ!
ಅವಳ ಕೂಟದ ಸವಿ ಅವಗಡಿಸಿ ಕಾಡಿತ್ತಯ್ಯಾ!

ಅವಳ ಬೇಟದ ಬೇರು ಹರಿದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುರ ಹಾಳಾದುದ ಕಂಡೆನು!
ಉರಿಯ ಮೇಲೆ ಉರಿ ಎರಗಿದರೆ ತಂಪು ಮೂಡಿತ್ತ ಕಂಡೆನು.
ಕರಿಯ ಬೇಡನ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಮೃಗ ನುಂಗಿದರೆ,
ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಓಲೆಗಳೆದುದ ಕಂಡೆನು!
ಕಾರಿರುಳ ಕೋಟೆಯ ಕವಿಯ ಕಾಳಗವ ಗೆಲಿದು
ಹೂಳಿರ್ದ ನಿದಾನವ ಕಂಡೆನು ಕಾಣ ಗೊಗೇಶ್ವರಾ!

(ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು. ೯)

'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಚನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವ್ಯಾಮೋಹದ ದಿನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಈ ವಚನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದುವಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಓದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ವೈರುಧ್ಯಮಾರ್ಗ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮರ್ತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಶಿವನ ಕಮ್ಮಟವೇ ಆದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವಿಲ್ಲ. 'ಉರಿಯ ಮೇಲೆ ಉರಿ ಎರಗಿದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ತಂಪಿ'ನ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕೂಡಾ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕವೇ ಹೌದು. ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಾಮೋಹೀ ವರ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಳುವು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಆಸೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಜುಗರಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೆ ಹುಡುಕುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಪರಮ ಅನುಭಾವಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಮೋಹಿಯಾಗಿ ಹಳಹಳಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಮುಕುಂದ ಪೆದ್ದಿ ಎಂಬಾತ ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗಾತ್ಮಕ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಇದ್ದ. ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಅನುರಕ್ತಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇರಕೂಡದು ಎಂಬ ಸನಾತನಿಗಳ ಹಠಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂಧಿಸಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಅನುರಕ್ತಿಯ ಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದರ ಐಂದ್ರಿಕ ಗುಣದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಜ್ಜಿ ತೊಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ನಿಗೂಢ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಿಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹರಿಹರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನದ ಮಾದರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದವನು. ಆತನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಕಾಮಲತೆಯರ ಪ್ರಣಯ ವೃತ್ತಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಕಥನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಹರಿಹರನಿಗೆ ಮರ್ತ್ಯಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಘಟ್ಟಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೇ. ಹರಿಹರನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮ ಜೀವನದ ಸುಖವನ್ನು ತುಂಬ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿರಕ್ತ ಪ್ರತಿಭೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ-ಕಾಮಲತೆಯರ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಹರಿಹರ ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ: ಸೆಜ್ಜೆಯ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸಿರಿಮಂಚದಲ್ಲಿ ಇರ್ವರನ್ನೂ ಒಲಿದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬೇಟ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರರೆ ಸುರತದ ಸುಖದ ತಡೆವಿಟ್ಟ ತವರೆಗರು
ತರ ತರದ ಹರುಷದಿಂ ಕಣ್ದೆರೆದ ಪುಳಕಿತರು
ಹೊರೆವ ಹೊಸ ಸುಖವ ಸುಗ್ಗಿಯದೇನೆಂದಪೆಂ
ಪರಿಮಿತದ ಮೋಡಿಮೋಡಿಯೊಳನುಭವಂ ನಿಮಿರೆ
ಪರಿಪರಿಯ ಹೊಸ ಸುಖದ ಸವಿಗರಳುತ್ತಮಿರೆ
ಆಲಿಂಗನದೊಳಿರ್ವರೊರ್ವರಾಗುತ್ತಮಿರೆ

(ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ, ಪು.೮)

ಆಲಿಂಗನದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬರಾದರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹರಿಹರ ಅದ್ವಯವನ್ನು ಕಂಡಿರಬೇಕು! ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ಮುಜುಗರವಾಗುವ ಭಾಗ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿದೆ. ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಹಿಂದಣ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥನಕಾರರು ಒಪ್ಪಿಯಾರು. ಆದರೆ, ಮುಂದೆ ಕಾಮಲತೆಗೆ ಮಹಾಜ್ವರ ಬಂದು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಸುಧೆಯೊಳಗಣ ಸುಖಂ ತನಗೆ ಸಾಕೆಂದು ಕಾಮಲತೆ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಮ ವಿರಹದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಯಂತೆ ಒದ್ದಾಡಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ನಿಂದನಲ್ಲಮನೊಳಗೊಳಗಲ್ದು ಬಳಲುತಂ
ಸಂದ ನೇಹದ ಸದ್ಗುಣಗಳಂ ನೆನೆವುತಂ
ಕಾಮಲತೆ ಮತ್ತೆ ಮನಮಂ ಸುತ್ತಲಲ್ಲಮಂ
ಕಾಮಲತೆ ಕಾಮಲತೆಯೆನುತಿರ್ದನಲ್ಲಮಂ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೊ, ಆ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಹರಿಹರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತೀಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರ ಅಲ್ಲಮನ್ನು ಒಬ್ಬ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಕ್ತಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲನೇ ಹೊರತು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನೀಡಬಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. "ಶಿವಾಚಾರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ" ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೀವ್ರ ವ್ಯಾಮೋಹಿಗಳು ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾಸಕ್ತಿ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರ ನಾಟಕೀಯ ಘಟನೆಗಳ ಕವಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಈ ರೀತಿಯ ಒಲವಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು.

ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಕಥನ–ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಕಾಲವನ್ನು, ಕಥನದ ಕಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ, ರಗಳೆಗೆ ನಾಗಾಲೋಟದ ಕಥನವೇ ಪರಮಾದರ್ಶ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಕಾಶ, ಹರಿಹರನಿಗೆ ಕಥನದ ಕಾಲಾವೇಶ. ಅವನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಬೇಕು, ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳು ಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೂ,

ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ರೀತಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಕಂದರವಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹರಿಹರ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವರ್ಣನೆ ಸಾಕ್ಷಿ:

ಇರುತೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೋಟದೊಳೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆದು
ಅರಲ್ದಕ್ಷಿಯೆಂಬ ಹೂವಿಂದೆ ಪೂಜೆಯ ಮೆರೆದು
ನರು ಸುಯ್ವ ಕಂಪಿಂದೆ ನವಧೂಪಮಂ ಕೊಟ್ಟು
ನೆರೆಮನದ ಬೆಳಗಿನಾರತಿಯೆತ್ತಿ ಪೊಡಮಟ್ಟು
ನಿಟ್ಟಿಯಂ ನೇಹಮುಮನಾರೋಗಿಸಲ್ಕೊಟ್ಟು
ಕಟ್ಟಳ್ಕರಿನಚಲಿತಾನಂದಮಂ ಮುಂದಿಟ್ಟು
ಸಕಳ ಸುಖಮಂ ಕಣ್ಗಳಿಂದೆ ಕೈಗೂಡುತಂ
ಸಕಳ ಭೋಗಂಗಳಂ ನೋಟದಿಂದ ನೀಗುತಂ

(ಪ್ರಭು ದೇವರ ರಗಳೆ)

ಈ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹರಿಹರ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ತನ್ನ ನಾಯಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದ್ವೈತೀ ಭಕ್ತಿ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈತ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆಗ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೀರಶೈವದ ವಿರಾಟ್ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗಮನ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೇ ಹೊರತು, ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಡೆಗಲ್ಲ. ಈ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹರಿಹರನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನುಕೂಲಕರ ಎಂದೇ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ನಿರ್ಮಾಯನ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ.

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಯ ಎಂಬ ಕಥನದ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸರಳವಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಆಂತರಿಕ ದರ್ಶನದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಮನ್ನಣೆ, ಅಂಗೀಕಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಚನಗಳ ಮುಕ್ತತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಬಹುಮುಖತೆಯಿಂದಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಏಕೀಕೃತ ಕಥನವನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಮುಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದು ನಿರ್ಮಾಯ ಎಂಬ ಕಥನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ೧೨ನೆ ಶತಮಾನದಾಚೆಗಿನ ೪೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು – ೧೨ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ಆಶಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಥವಾ ಪುನರಾವರಣ. ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಥನ ನಿರ್ಮಾಣ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೨೦–೧೫೨೦ರ ಅವಧಿಯ ಕಾಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ನಿರ್ಮಾಣ. ಈ ನೂರು ವರ್ಷವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರನೆ ಪರ್ವ ಎಂದು ನಾನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕಾರಣ, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆ–ಕಥನ–ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೧೨ನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ವೀರಶೈವ ಬಂಡಾಯ ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಕೆಲ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು. ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಶಿಥಿಲ ಗರ್ಭದಿಂದಲೇ ಈ ಬಂಡಾಯಕಾರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಶೈವೇತರ ಧಾರೆಗಳೂ ಅದರೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಆಶಯಗಳು, ಬೌದ್ಧ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರ. ಬಂಡುಕೋರ ಶೈವಧಾರೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಸಂಚಯಗಳು ಹೊರಗೆ ಹರಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಹತ್ತಾರು ಚಿಲುಮೆ ಚಿಮ್ಮಿ ವೀರಶೈವ ಕಾಲುವೆಯೊಳಗೆ ಹರಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ತತ್ವ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸುತ್ತ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಂಗೆ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಒಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ತತ್ವ–ಪ್ರತಿಮೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಥಾವರ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಂಡೆದ್ದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಉಳ್ಳವರು ಮಾಡುವ ಶಿವಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ. ಶಿವ ಆಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವನೇ ಬೇಡ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಸ ಶೀಲತೆ ಅದರ ಮೂಲಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇವಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಕೇತದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ನಿಜವಾದ ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ದೇವಾಲಯ ಎನ್ನುವುದು ದೊರೆತನದ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಪಾಯ ಎಂಬ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯ ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಬಾಹ್ಯ ವಾಸ್ತವದ ಎದುರು ಶರಣ ಚಳವಳಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂಬ ಕಿರಿದಾದ, ಆದರೂ ಆಸ್ಫೋಟಕಾರಿ ಕುರುಹನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ, ಕುರುಹು ಕೂಡಾ ಅಂತರ್ಧಾನವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ–ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂಬ ಭೇದವನಾರು ಬಲ್ಲರು ಹೇಳಾ
ಅಂತರಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ
ಬಹಿರಂಗ ಮುಂದುಗೊಂಡಿಪ್ಪುದು.
ಬಹಿರಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ
ಅಂತರಂಗ ಮುಂದುಗೊಂಡಿಪ್ಪುದು...
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವನೆಯ್ದಿಹೆನೆಂದಡೆ,
ಕುರುಹುವಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು
ನೋಡಾ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

(೧೧೮೫)

'ಕುರುಹುವಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರಣಚಳವಳಿಯ ಐಕ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ–ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ಐಕ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಮ ಆ

ಬಗೆಯ ಅವಲಂಬನ ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅನಗತ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೇಲೇನೆ ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿಂತಿದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಾದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಪ್ರತಿಮಾ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮುಖ್ಯ ವಿವಾದ ಆಗದಿದ್ದದ್ದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಲಾಂಛನವೂ ಹೌದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. 'ಸು. ೧೪೦೦ರ ವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾದ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಲಾಂಛನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಾಗ ಈ ಅಂಶ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ನಿರೀಕ್ಷಿತವೆ.

'ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗವಿಚಾರ' ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂವಾದವೊಂದರ ವಸ್ತು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೇವರು–"ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿಡಿದು ನಿಜಲಿಂಗೈಕ್ಯವ ಕಾಬಪರಿ ಹೇಗೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪ" ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರ, ನಡವಳಿಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಘನವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ "ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂಬ ಭೇದವನಾರು ಬಲ್ಲರು ಹೇಳಾ" ಎಂಬ ವಚನದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇದೇ. ಆದರೆ, ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಹಾಯಕವಲ್ಲ. ಕುರುಹಿನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನೆ ಆ ವಚನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರ ತನ್ನ ಕಥನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡಿಸುವುದು ಕೃತಕವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬ ಆಳವಾದ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರವೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ, ವಚನಗಳ ಆಂತರಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಸುಪ್ತ–ಪ್ರಕಟಿತ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳಸಲು ವಚನಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ, ಕಥೆಗಾರನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೂಟ ವಚನಗಳು ಕೂಡಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ: "ಹೀಗೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೊಳಗಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದಮಂ ಕೇಳಲು, ಪ್ರಭುದೇವರು

ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನು ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಬಲ್ಲನು. ಆತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ತಿಳಿಹಿಕೊಡಿಸಿಹೆನು ನಡೆ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಬಳಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಗೂಢತೆಗೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದ ಜಟಿಲತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದು. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಕರಸ್ಥಲದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೋಮಾಂಚನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗಬೇಕು ನಡೆ' ಎಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಉತ್ತರ ಇದು:

ಅಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಕರಸ್ಥಲದ ಘನ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ.
ಅಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಪರಸ್ಥಲದ ಘನ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ.
ಕರಸ್ಥಲವನೊಲ್ಲೆ ಪರಸ್ಥಲವನೊಲ್ಲೆ ಆವುದುಮಾನೊಲ್ಲೆ ನೋಡಯ್ಯ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ
ನೀನೊಲಿದ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಶ್ರೀಪಾದದ ಘನವ
ತೋರಿಹೆನೆಂಬ ಮಾತಿಂಗೆ ಮಾರುವೋದೆನು.
ಇನ್ನು ತೋರಿ ಎನ್ನನುಳುಹಿಕೊಳ್ಳಾ, ಎನ್ನ ದೇವರ ದೇವ

(ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕರಸ್ಥಲದ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಶಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾರ್ಕಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ಸ್ಥೂಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆದರ್ಶ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಕೈಲಿ ಹೇಳಿಸಬಹುದಾದ ಮಾತನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರನು ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಹೇಳಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಆ ಬಗೆಯ ಅನೈತಿಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆತ ಮಾಡದೆ, ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡದ ಹಾಗೆ, ಆದರೆ ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆದರ್ಶವೂ ಕುಸಿದು ಹೋಗದ ಹಾಗೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಅಪಾರ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಪ್ರತಿಮಾ ಪರ್ವದ ಮೂಲ ಬಹುಮುಖತ್ವವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನ 'ಕುರುಹುಗೆಡುವ' ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕೈಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪರಿಣಾಮವೆಂತಪ್ಪುದಯ್ಯ" ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನ ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ:

ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ?
ಸಮುದ್ರವ ದಾಂಟುವಂಗೆ ಹರಿಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ?
ಸೀಮೆಯ ಮೀರಿಹ ನಿಸ್ಸೀಮಂಗೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗೇಕೆ?
ಗೊಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರಿಗೆ
ಲಿಂಗವೆಂದೇನು ಹೇಳಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ.

ಆದರೆ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ, ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೂ, ಚಾಮರಸ ಕೂಡಾ ಹಾಗೇ ಬಿಟ್ಟರೂ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗೊಂದು ಪರಿಹಾರ ಸಿಕ್ಕಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾಮರಸ ಕೂಡಾ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟ. ಆತನಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತತೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಷ್ಟವಾಗದೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸಿಯೇಬಿಟ್ಟ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಶೋಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ (೧೫೦೦) ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿನ ವಾದ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಕಾವೇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಹಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಸಂವಾದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಶರಣರು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭದ್ರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿದ್ದ ಆಂತರಿಕ ವಿರೋಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಎರಡೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಸಮುದ್ರವ ದಾಂಟುವಂಗೆ ಹರಿಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ?' ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸಿದ ಎಂದು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ:

ಆಕಾಶದಲಾಡುವ ಪಟಕ್ಕಾದರೂ ಮೂಲಸೂತ್ರಬೇಕು.
ಕಲಿಯಾದಡೂ ಕಜ್ಜವಿಲ್ಲದೆ ಅಗದು.
ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬಂಡಿ ನಡೆವುದೆ?
ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಬಾರದು.
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮ ದೇವರಲ್ಲಿ
ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗಿಯೆಂದು ನುಡಿಯಬಹುದೆ ಪ್ರಭುವೆ?

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ')

ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗ್ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗಡಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಮೂರನೆ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಗ್ರನಿಷ್ಠೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನದು. "ಅಂಗ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರ ಸಂಗಭಂಗವೆಂದು" ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಭಂಗಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಗರಿಗೆದರಿ ಹಾರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನಾಯಕರು ಹೋರಾಟದ ಕಣಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಾಯಕಗಣದ 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಕಾಳಗದ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಬಲ್ಲನಾದ್ದರಿಂದ ಆತನೂ ಆವೇಶಯುತವಾಗಿ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣದ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

> 'ಇಹಿಂಗೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರು ಪ್ರಭು ದೇವರ ಉತ್ತರಮಂ ಖಂಡಿಸಿ ನುಡಿದು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳ ಮುಖಂ ನೋಡಲು, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಗಳು ಮೆರೆಮಿಂಡ ದೇವರು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳು ಪ್ರಸಾದ ಭೋಗಣ್ಣಗಳು ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಏಳುನೂರಿಪ್ಪತ್ತಮರ ಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೆರಳಿ ಕನಲಿ ನುಡಿವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ
>
> *(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ')*

ಮುಖ್ಯ ಗಣಂಗಳು ಕೆರಳಿದ್ದಾರೆ, ಕನಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಮಹಾಗಣಗಳ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕ್ಷಾತ್ರವಿದೆ. ಶರಣರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮರಶೀಲತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ "ಸಾಕಾರವೆ ನಿರಾಕಾರ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹು ಇಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಆಯುಧವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಗರಳವಿಲ್ಲದುರಗಂಗೆ ಹಲಬರಂಜಿದವರುಂಟೆ? ಕೈದುವಿಲ್ಲದ ಬಂಟ ಗರ್ಜಿಸಿದಡೆ ಅಂಜಿದವರುಂಟೆ' ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆಯುಧದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಜಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮರುಳುಶಂಕರದೇವರು ಇಲ್ಲಿ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೇ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತನಾಗಿಬಿಟ್ಟ! ಸ್ವತಃ ಬಸವರಾಜದೇವರೂ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಿರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

> **ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅರಿವಾದೊಡೇನಯ್ಯಾ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?**
> **ದೇಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವುಂಟೆ?**
> **ಕನ್ನಡಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ತನ್ನ ಮುಖವ ಕಾಣಬಹುದೆ?**
> **ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರ ಏಕೋ ದೇವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ**
>
> *(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)*

ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ತೂಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ 'ಕೈದು' ಎನ್ನಲಾರ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಕನ್ನಡಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಅಲ್ಲಮ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು ಹಿಂದಾಗಿ ಶರಣಗಣದ ಮೇಳದ ನಿಲುವೇ ಮುಂದಾಗಿ

ಜಯಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನೂ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗ ಬೇರೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ಮಾರ್ಗ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಏಕಾಕಿ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಮನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧರಿಸು ಎಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, "ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವು ಬಹಿರಂಗದ ಕ್ರೀಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗದು ಕಾಣಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾರ. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನೇ ತನ್ನ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಡುವೆ ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಚಿತ ನಿಲುವಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಅವನ ಬಾಯಿಂದ ಆಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ: "ಮತ್ತಂ ಇಂದ್ರಿಯಂ ವಿಷಯಕರಣ ಜನನ ಮರಣ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ತಾನೆ ಬೊಮ್ಮವೆಂದು ನುಡಿವ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಿಗೆಯೂ, ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನೆಂದು ನುಡಿದು ಜಾತಿವಿಜಾತಿಯ ಮರೆದು ನಾಯಾಗಿ ಹಲುಬಿ ನಾಯೊಡನೆ ತಿಂಬ ವೇದಾಂತಿಗೆಯೂ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗ ಎಂದೆಂದೂ ದೊರಕೊಳ್ಳದು" (ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಪು. ೨೦೩).

ಈ ವಾಕ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದದ್ದೆ. 'ತಾನೆಬೊಮ್ಮ...' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತದ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'ಯ ಅನುವಾದವೇ. ಶಾಂಕರದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, 'ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿಯ ಮರೆಯುವುದು' ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಖಂಡಿತ ಹೇಳಲಾರ. 'ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಸೂತಕ' ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು. ಎಂಥಾ ವೈರುಧ್ಯಕರ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ ನಿರಾಕರಿಸದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ಇದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಆತ್ಮ-ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ ಕೂಡಾ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಥನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಈ ವಿವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನೇ ಆರ್ತನಾಗಿ ತನಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕೂಡಿದ್ದ ಮಹಾಗಣಗಳ ಮೇಳವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ, ದೀಕ್ಷಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ" ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಡೆಗೂ ಅಲ್ಲಮನೂ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, "ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರ ಮನವೊಪ್ಪುವಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ರತ್ನದೀಪ್ತಿಯಾದೊಡೇನು? ಬಂಧಿಸಿದ ಕುಂದಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂದಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಮ. 'ಚಿತ್ರ ಸೌಂದರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಭಿತ್ತಿ ಪಟಕ್ಕಿರುವ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಈ ವಚನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೂಟರಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಿರಬೇಕು).

ಅಂತೂ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಹಸ್ತದಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರು ತುಂಬು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹಿರಂಗ ವಿಧಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿ

ಈ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ದೀಕ್ಷಾ ಪತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ: "ಗೋಮಯ, ಗೋಮೂತ್ರ, ಗೋರೋಜನ, ಗೋಕ್ಷೀರ, ಗೋದಧಿ, ಗೋಘೃತದಿಂದ ಷಡು ಸಮ್ಮಾರ್ಜನೆಯಂ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಅಕ್ಕಿಗಳಿಂದ ಪಂಚಮುದ್ರೆಯಂ ತುಂಬಿ, ಆ ಮುದ್ರೆಯ ಹೊರವಳಯದಲ್ಲಿ ಪಂಚಕಲೆಗಳಂ ಸ್ಥಾಪ್ಯವಂ ಮಾಡಿ ಪಂಚವರ್ಣವಹಂತು ಅಕ್ಕಿಗಳಿಂದ ಅ ಪಂಚ ಮುದ್ರೆಯ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಮಂಡಲವಂ ತುಂಬಿ..." ಈ ಇಡೀ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿಯ ವಿವರಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ತಾನು ಯಾವ ಲೋಕದರ್ಶನ, ಲೋಕಾಕಾರ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತೊ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಶತ್ರುತ್ವ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಪರಸ್ಪರ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪರಿಚಿತವಾದದ್ದು. ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಿರುವ "ಪಿಷ್ಟಪಶು ಮೀಮಾಂಸಾ" ಚರ್ಚೆಯೂ ಈ ಬಗೆಯದೇ. ಯಶೋಧರ ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜದ ಕಥೆಯೂ ಅದೇ.

ಈ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿಯೆಲ್ಲ ನಡೆಯುವಾಗ ಅಲ್ಲಮ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ? ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಎಂದೆ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಆದಿಶಂಕರನಿಗೆ 'ಶಾಂಕರವಿಜಯ'ವಿದ್ದಂತೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ! ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮನೇ ಉಳಿದವರನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಥೆ ಗೋರಕ್ಷನತನಕ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಎದುರು ಇಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವವರೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ವಿರಾಟ್ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಮನು ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಯತಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ: "ಇಂತು ಪ್ರಭುದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬಸವಗಣಂಗಳಿಗೆ ಶರಣು ಹೊಕ್ಕು...". ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾ ಶರಣಾಗತಿಯಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಅಲ್ಲಮ ಕೂಡಾ ಶರಣಾಗಲೇಬೇಕು. ಇದು ಸಮಯದ ನಿಯಮ.

ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರನಿಗೂ ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಮನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರನ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ನಟಿಸುವ ಗೊಂಬೆಯಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವನ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಶರಣಗಣಂಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಎಂದಿನ ವ್ಯಗ್ರವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಮನ ನಿರಾಕಾರೀ ಅದ್ವಯವಾದ ಈ ತನಕ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಜಯವಿದ್ದರೆ, ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮಿತಿಯ ಶೋಧವಿದೆ.

ಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ "ಮುಂದಕ್ಕೆ ಗಮಿಸುತ್ತಿರಲು", ಪ್ರಸಾದದ ಕೊಂಡದಿಂದ ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವರೇ ಏಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಮತ್ತೆ ನಿರೂಪಣೆ ಆವೇಶಭರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯ; ಮರುಳುಶಂಕರ ದೇವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮರೆಮಾಡಬಾರದ, ಮಾಡಲಾಗದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಸ್ಸೀಮತೆಯ ಸಂಕೇತ. "ವಸಂತ ಮಾರುತಂ ಬರಲು ಚೂತದಿಂದಂಕುರ ಪೊರಮಡುವಂತೆ" ಆ ಯೋಗಿ ಏಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪರಮ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಓಹೋ! ನಮಃ ಶಿವಾಯ!
ಮಹದಾಕಾಶದ ಮರೆಯಲಿರ್ದ ಶಾಂತ್ಯರ್ಕನ ನಿಲುವೊ,
ದಶಮರುತನ ಹೊಯಿಲಲ್ಲದೆ ತಾನೆ ನಿಂದ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿಯ ನಿಲವೊ
ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಕರೆಗೊಂಡ
ಮುಕ್ತಿಯ ಮುತ್ತಿನ ಧವಳದ ಕಾಂತಿಯ ನಿಲವೊ
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಹಂಗು ಬೇಡವೆಂದು ಹೊದ್ದಚರ್ಮದ ಹೊದಕೆಯಂ
ತೆಗೆದ ಗಿಟಿಗಿಟಿ ಜಂತ್ರದ ನಿಲವೊ,
ಅಲ್ಲಾ, ತನ್ನ ನಿಲವನರಿಯದೆ ವಾದಿಸುತ್ತಿರಲು
ಉರಿಲಿಂಗೋದ್ಭವವಾದ ಉರಿಲಿಂಗದ ನಿಲವೋ,
ಆವ ನಿಲವೆಂದರಿಯಬಾರದು!
ಗುಹೇಶ್ವರನ ಕಂಗಳಿನ ಒಂದಾಶ್ಚರ್ಯ ತೋರಿತ್ತು,
ಕಾಣಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾವಿಜಯದ ಕ್ಷಣ. ಬಸವಣ್ಣನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮಹಾಶರಣ ಗಣಂಗಳೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಶುಚಿ-ಅಶುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ ಬೇರೆಯವರ ಮಾತಿರಲಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಾ "ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ತಾನೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ತಾನೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಪ್ಪ ಪರಿಯ ನೋಡಾ" ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಶರಣಗಣ ಶರಣಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಹತ್ವ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಧರ್ಮದ ಎರಡು ಅಗತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಆಗಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಈ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಮರುಳ ಶಂಕರ ದೇವನ ಕಥೆ ಅಮೂರ್ತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ನಾಯಕರು ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮರೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ದ್ವಂದ್ವವೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮರುಳ ಶಂಕರ ದೇವನ ಆತ್ಮಬೇಕು; ಅದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವಕ್ಕು ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಥೆಯಂಥ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ

ದೇಹವೂ ಬೇಕು. ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಮರುಳುಶಂಕರದೇವ ನಿರ್ವಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಉಳಿದವರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವನಿಗಿರುವ ಆಯ್ಕೆ ಉಳಿದ ಶರಣಗಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಗಳು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪೂರಾ ನಿಜ ಎಂದು ನಂಬುವುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇದೆ. ಅದು ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ಕೊಯ್ಯುತ್ತ ಹೋಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿದ್ದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಅವನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಪೂರ್ಣ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವಸ್ತು. ಅಲ್ಲಮನ ಜತೆಗೆ ನಿರಂತರ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿಯೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈಗ ಸಾರಾಂಶೀಕರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ, ಮುಕ್ತ ಆಶಯಗಳ ಬಯಲಿನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದದ್ದು. ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಯುಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ 'ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆ'ಯನ್ನು ನಾನು ಸಮಕಾಲೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನಾದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಂದು ತನ್ನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಏಕಮುಖೀ ಕಥನ. ಆ ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ, ಕೈದೀಪದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳು ಮೂಲ ಪಠ್ಯದಂತೆ. ಈ ಮೂಲಪಠ್ಯದ ಗಡಿನಿರ್ಣಯ, ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಜಟಿಲವಾದದ್ದು. ಮೂಲ ಪಠ್ಯ ಸೀಮಾತೀತ; ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆ ಗಡಿಯಕಲ್ಲು. ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಈಚಿನದು. ಮೂಲ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ ಹೊಸ ವಾಚಿಕೆಯೆಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಸಮೂಹ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನ ಕಥನಗಳು ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಷಾ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಎಂದಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಅವು ಕಲ್ಪನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥನಗಳಲ್ಲ. ಭಾಷೇತರವಾದ ವಾಸ್ತವಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಸಮಗ್ರವಾದ ವಾಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಆ ಕೃತಿಗಳ ಒಳಗೇ ಅಡಗಿರುವ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಮೌನಗಳು, ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೇತರವಾದ ಆಶಯಗಳ ಪೂರ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ದಾಖಲಿಸಿದವು.

ಯಾವ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು?

ಅದರ ಹಿಂದು-ಮುಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಗ್ರವಾಚಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಗೋಚರವಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದರೆ 'ನೆಲನಾಳ್ದನ ಹೆಣ'ದ್ದು. ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಭೀತಿಯಿಲ್ಲದೆ ನೋಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ವ್ಯಾಧನೊಬ್ಬ ಮೊಲನ ಹೊಡೆತಂದರೆ ಸಲುವ ಹಾಗ ಕೊಟ್ಟು ಜನ ಮುಗಿಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ನೆಲನಾಳ್ದನ ಹೆಣವೇ ಇದೆ, ಬನ್ನಿ ಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದರೆ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲೀ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟಕಿಯಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಚನಕಾರರ ಉಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಕಾಲೀನರನ್ನೂ ಬೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕೂಡಾ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದ ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ದುರ್ವಾಸನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೊರೆಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಪಂಪ, ರನ್ನರಂತೆ ಆಶ್ರಯದಾತ ರಾಜ ಮತ್ತು ಕಥಾನಾಯಕರ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಹಂಗಿನರಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಪಕತೆ ಎಂಬ ವಿಂಗಡದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ನೆಲಸಿದ. 'ಲೀಲಾವತಿ' ಕೃತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೇರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ. ವೀರಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು. ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೂಲ ಆಶಯ ಅದು ಎಂಬಂಥಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ತನಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಯಾವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡರುವ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಉಳಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರಾಟ್ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸ್ಪರ್ಶವಾಯಿತು. ಆ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲ್ಲಕಲ್ಲೋಲ್ಲಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಸ್ಪರ್ಶ ಇದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ಮಹಾ ಸ್ಪರ್ಶ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರರ್ಥ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರವನ್ನು ೧೩ನೆ ಶತಮಾನದಾಚೆಗೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತರಬೇಕು ಎಂದು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಇದು ಸೂಕ್ತ ಸಮಯ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡ ತತ್ವ-ಪ್ರತಿಮೆ ಒಂದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ; ಇನ್ನೊಂದು-'ಜಂಗಮ'ದ ಪ್ರತಿಮೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಅಮೂರ್ತ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ತತ್ವವೂ ಹೌದು, ಮೂರ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ – ಜಂಗಮದ ಜೋಡಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಮೀಮಾಂಸೆಯ

ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ವೀರಶೈವವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಜಂಗಮ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಈ ಎರಡು ಅಡಿಪಾಯಗಳು ಮೂರನೇ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ, ಸನಾತನಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ದೇವಾಲಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಆತನೇ ಶರಣ, ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ. ಜಂಗಮದ ತತ್ವವೂ ಹೀಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೀಮೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಕ್ಷಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಜಂಗಮ ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಕಲ್ಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪ.

ಆದರೆ, ಮುಂದಿನ ಮೂರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದವು. ಜಂಗಮ ತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮಠವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವು ಹಠಾತ್ತನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದವು ಎಂದೇನೂ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವದ ಮಠಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ತುಂಬ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಹಸ್ತಾಂತರ. ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಶೈವ ಪಂಥಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮಿಲನಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ನಡೆದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು.

ಜಂಗಮತನ ನಿಧನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕ್ರಮಕ್ರಮೇಣ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಸಂವರ್ಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವದ ಜಂಗಮತ್ವದ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಾಚೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮತ್ವ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನಧರ್ಮಗಳು–ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜತೆಗೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾದರೆ, ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೌಲಭ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಸುವರ್ಣಯುಗ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಏಕಾಂತದ ಕಾಲ. ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡನಾಟವಿರದಿದ್ದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಮನ್ನಣೆ ಇರದ ಕಾಲ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ್ದು. ಬಹುಶಃ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಇಷ್ಟೊಂದು ರಾಜಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಕರಣದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ದೊರೆಯ ಹೆಣದ ಕಾಣ್ಕೆ ಕಂಡಿದ್ದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಕಾಲ. ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಂಗೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ದಿನೇ ದಿನೇ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ವೀರಶೈವವನ್ನು

ಪ್ರಭುತ್ವ–ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೋಡದೇ ಇರಲು, ಕೇಳದೇ ಇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಯಣಮಾಧವನ "ಸರ್ವ ದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ" ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಎಂದು ಕೆಲವರಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕೃತ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿ ಇದು. ಈ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ರಾಜಕೀಕೃತ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದೇ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವ.

ಈ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ' ಕಥಾವಳಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ, ಆದರೆ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ದಾಖಲೆ ಇದು. ಶರಣರ ಬಳಿ ದೊರೆ ಬಯಸುವಂಥ ಎಂಥದೊ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ. ದೊರೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ, ಘರ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಶರಣ ನಿರ್ವಯಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಶರಣನ ಬಳಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ, ರಾಜತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುದುರೆ, ಬಿಲ್ಲು ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ದ ಸಂಕೇತ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಾಂಛನಗಳ ಜತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒದಗಿತ್ತು. ಆ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಫಲವೇ ವೀರಶೈವ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಮಗ್ರೀಕರಣ. ಹೊಸರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಲ್ಪಬಲ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆಯ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಜೋಡಿಸಹತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವೀರಶೈವವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮೂಹವಾಗಿ, ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕುಲವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ – ಜಂಗಮಗಳು ಗಡಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದದ್ದು ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಹಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ವೀರಶೈವವು ಹೀಗೆ ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲ ಪರ್ವ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ಸೃಜನಶೀಲಶಕ್ತಿಗಳ ಗಮನಾರ್ಹ ಭಾಗ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ ಒದಗಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಂತೆ, ಅದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಂಚಿನ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಸರ್ಜನೆಯ ಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು, ಸ್ವೀಕಾರದ ಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳ ಗಡಿಯನ್ನು, ಬಹಿರಂಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೀಮೆಗಳ ಗಡಿಯನ್ನು. ಹೊಲಕ್ಕೆ ಬೇಲಿಹಾಕದೆ ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೈತಾಪಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ, ದೇಹವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಯಿತೆ ಎಂಬ ಜಟಿಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರನೆ ಪರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಪುನರ್ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮದ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ೧೨ನೆ ಶತಮಾನದ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಆಧಾರಭೂತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸೇವಾಜಾತಿಗಳವರು, ಕಸಬುದಾರ ವರ್ಗಗಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ artisan class ಮತ್ತು ಸೇವಾಕುಲಗಳಿಂದ ವಚನಚಳವಳಿ ತನ್ನ ಆಸ್ಫೋಟಕರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಾಚೆಗೆ ನಾಯಕತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಬದಲಾಯಿತು. ವರ್ತಕ ವರ್ಗ, ಜಂಗಮವರ್ಗ, ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಧಾನ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕುಲಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಯದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಿದ್ದ ಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಕಥನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಪ್ರತಿನಾಯಕ–ಕಥಾನಕವೊಂದು ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಮನೇ ನಾಯಕನಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ನೇರವಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕನಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆತ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ನಾನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

೨

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ. ಈತ ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಉಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪೃಥಕ್ಕರಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಗದ್ದಿಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈತ ಯಾವ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬ ಬಗೆಗೂ ಬರೀ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೆ. ಅಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಹಿತಿಯ ಆಧಾರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ೧೫ ರಿಂದ ೧೭ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದವನು ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಾನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯತೆಯ ವಿಧಾನ ಇಡೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದರ ಮೇಲೆ

ನಿಂತಿದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ನೇರವಾಗಿ ಸರಳ ಪ್ರತಿಫಲನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಥನ–ಕಸಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆ ಮಹಾಗುರುವಿನ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ–ಕಸಿಯ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕವಿಗಂತೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಎಂಬುದು ವಿವಾದಾತೀತವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಬೇರು. ಈ ಕಾವ್ಯ ಜಾನಪದವಾದುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಲವಾರು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದನ್ನು – ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಪಠ್ಯ (೧೯೯೭). ಮುಂದೆ ನನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಧಾನ ನನ್ನ ತೌಲನಿಕ ತೆವಲಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು' ಎಂಬ ಕಥಾಭಾಗವಂತೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಜಾನಪದೀಯ ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿತ್ತೊ, ಆ ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ದಂಗೆಕೋರ ಶೈವ ಕಥನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ.

ಮೊದಲಲ್ಲೇ, 'ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸಮೀಕರಣವಾಗಿ, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಲ್ಲವಿಯಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುರುವೆ ಸಿದ್ಧು ಸಿದ್ದುರಿಗೆಲ್ಲ
ನೀವು ಅತಿಮುದ್ದು ಘನನೀಲಿ
ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ
ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯ ನೀವೇ ಬನ್ನಿ.
ಇಂತಹ ಜ್ಯೋತಿ ತಂದವರು ಗುರುವು
ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಪ್ಪ
ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು
ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯ
ಕಂಡಾಯ್ದು ಜ್ಯೋತಿ
ಇಂಥ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಮಹಿಮೆ
ಎಷ್ಟು ಕೊಂಡಾಡಲಪ್ಪ

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಪು.೭)

ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಆದಿಮ ಪರ್ವದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ತತ್ವ–ಪ್ರತಿಮೆ 'ಲಿಂಗ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ,

'ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ'ದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೀಮೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದದ್ದನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಆದಿಮ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗದೆ, ಜ್ಯೋತಿಲಿಂರ್ಗದ ತತ್ವ-ಪ್ರತಿಮೆಯಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮೂಲತಃ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾದಿ ಎನ್ನುವ ಅತಿಪರಿಚಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಆದಿಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ: ಶ್ರೀ ಮತ್ಪರಮತತ್ವ, ಪರಮಾನಂದ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಪರಮೇಶ್ವರ, ಅಗಮ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ತುತಿಸಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ:

ಆದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ ಬೀದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ
ಅಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ
ಮುಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ
ಜ್ಯೋತಿss
ತಿಪ್ಪೆ ಮೇಲೆ ಕಸಿ ಮಡಗಿದ್ರಿ ದೇವಾss
ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವಂತ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ
ಸತ್ತವರ ಸಮಾಧಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಸಿ ಮಡಗಿದ್ರೆ ಗುರುವೂ
ಏಕವಾಗಿ ಉರಿವಂತ ಜಗಂಜ್ಯೋತಿss
ಮೂರು ಕೂಟದ ದಾರಿವೊಳಗ ಮಡಗಿದ್ರೆ ಸ್ವಾಮಿ
ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವಂತ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಪು.೭)

ಅಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂಥ ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ತಂದವರು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು, ಅವರೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಶೈವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಉದ್ದೀಪಕ ಶಕ್ತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವ ತಂತ್ರ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತುಂಬ ಸಲೀಸಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲೂ ಅದಿದೆ. ಈ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ-ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು-ಕಮ್-ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ "ನಾನು ಒಂದು ಲೋಕ ಕಟ್ಟಬೇಕು" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು' ಪೂರಾ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮೋಹಕ ನಾಟ್ಯ. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಅಥವಾ ಇಡೀ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಪಡೆದದ್ದು ಬೆಳಗು, ಪ್ರಕಾಶ, ಉರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಜಂಟಿ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಯನ್ನು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಂತೂ ಬೆಳಗಿನ ತತ್ವ-ಪ್ರತಿಮೆಯ ಬಹುಮುಖೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಬೆಳಕಿಗೆ, ಉರಿಗೆ.

'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಇಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಅಭಿಜಾತ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬರುವ ಉನ್ನತೀಕರಣದ ಮಾದರಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿಜಾತ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವೀ

ಸಂವೇದನೆಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ದೈನಂದಿನ ಕ್ಷುದ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ರೂಪಕದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವುದು. ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಶಿವನ ಗಣ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಬೆಳಕಿಗೆ ಹುಳದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಯಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದಂಥ ನಾಮಕರಣ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು!

ಈ ಬೆಳಕಿನ ಹುಳದ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾದರಿಯಾದರೂ ಏನು?
ಅಯ್ಯಾ ಬೆಳಕನ್ನೆ ಪಡೆಕ್ಕಂಡೂ
ಬಂದಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗೆ
ಇದ ಬೆಳಕಿನ ಹುಳ ಅಂತ ಕರೆದಾರು ॥ ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ॥
ಅಯ್ಯಾ ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ
ಇದು ಕೈಗೇ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ
ಇದರ ಬೆಳಕ ಕಂಡವರೋ ಮೊದಲಿಲ್ಲ ॥ ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ॥
ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಗುರುವು
ಈಗಲೀಗ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದ್ರೇ ಈ ಪ್ರಾಣೀನೇ ಗೊತ್ತಾಗುದಿಲ್ಲ
ಇದೊ ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಬೆಳಕಿರೊ ಪ್ರಕಾರ
ಇದು ಮಿಣಕಿನುಳ ಅಂತ ಅದಕೆ
ನಾಮಕರಣ ಕರೆದರಂತೆ ॥ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ॥
ಈ ಮಿಣಕುನುಳ
ಎನ್ನುತೇಳಿ ನನ್ನ ಗುರುವು ನಾಮಕರಣ ಪಡೆದು
ಅವರು ಭೂಮಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೇ
ಬುಟ್ಟರೊ ಮಾಯಿಕಾರ ॥ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ॥

ಅಲ್ಲಮರೊ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರೊ ಬೆಳಕಿನ ಹುಳವಾಗಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜಂಜಡಗಳಿಲ್ಲ. 'ಬಿರುದುಗಳನ್ನು' ಪಡಕೊಂಡು ಗುರುಗಳು ತಾವೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ಗುರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು.

ಉತ್ತರ ದೇಸವನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಗುರುವು
ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಿರುದು ಲಾಂಚಾಣಗಳನೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು
ಈಗಾ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಬೇಕು ಎನುತ ಹೇಳಿ
ಜಗಂಜ್ಯೋತಿಯವರು
ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯವರು ಪಾತಾಳ ಜ್ಯೋತಿಯವರು
ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಪ್ಪ
ಈಗ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣಕೆ ನಾನು
ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದರಲ್ಲಾ ॥ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ   *(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಪು. ೯೭)*

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲೂ ಗುರುವಿನ ಯಾತ್ರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅದೊಂದು ಆತ್ಮ ಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆಯೂ ಹೌದು, ಕಲ್ಯಾಣ ಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಮೂಲದರ್ಶನ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿರುವ ಭೀತಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದ್ದರೆ, ಅದು ನಿರಂತರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ

ನೆಲೆಯಾಗೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಅರೆ ವಾಸ್ತವ, ಅರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಗಮ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಪರಿಚಿತ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅದು ಹೊಲಿಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಮಾದಿಗರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಪ್ಪ, ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ, ಗಾಣಿಗರ ದಾಸಯ್ಯ, ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಯ್ಯ, ದೊಂಬರ ಕ್ಯಾತಯ್ಯ, ತುರುಕರ ಬೀರಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯರು ಸೇರಿರುವಂಥ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂಗಾಲ ಜಡೆಯವರು, ಮುಂಗಾಲ ಜಡೆಯವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ/ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳು ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದು ಎರಡೂ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಡಾಂಭಿಕ ಗಣದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ನೈತಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಶರಣ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿರುವ ಕಡೆ ಕೇಡು, ಕೊಳೆತ ಸುಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಶಾವಾದ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯದು. ಆದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಂದೇಹವಾದಿ, ಅಲ್ಲಮನ ಹಾಗೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗದ್ದಿಗೆ ಒಳಗೆ ರಂಡು ಪುಂಡು ಜಂಗಮರಿದ್ದಾರೆ, ಬೋಳು ಬೋಳು ಜಂಗಮರಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಜ್ಞಾನವ ಮರೆತವರೂ ಇದ್ದಾರೆ, ನೇಮವ ತೊರೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನೆ ತೊರೆದವರಿದ್ದಾರೆ, ಮಣ್ಣನೆ ತೊರೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ವೇಷವನ್ನೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ಭೇಟಿಗೆ ಗುರು ಧರಿಸಿರುವ ವೇಷಾಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರುವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪಠ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜಾತಿಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳು ತನ್ನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲೇಬೇಕೆಂದು ಗುರು ಹಠ ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಡಗೈ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಇರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವೆರಡೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಡಗೈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಆತ ಕೆಳಜಾತಿಯವನು ಎಂಬುದಂತೂ ಖಾತ್ರಿ. ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖ್ಯಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಜಾತಿಸೂತಕ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದು ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ, 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ವಿಕಾರ ಎರಡೂ ಎಂಬಂತೆ ಗುರುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವರು ಕಾಲುಚೊತ್ತು ಮಾಡಿ
ಗುರುವೇ ಕೈಯಿ ಚೊತ್ತು ಮಾಡಿ

ಅವರು ಕುಷ್ಠರೋಗಿ ಯಾಸವನ್ನೆ
ತಾಳಿಕಂಡರು ಮಾಯಿಕಾರ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥
....
ಗುರುವೇ ಆರು ಕಂಡುಗಾ
ಯಗ್ಗಜ್ಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಮೂರು ಕಂಡುಗಾ
ತುರುಗಜ್ಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಗುರುವೇ ಆರು ಕಂಡುಗಾ ಕೀವು
ಆರು ಕಂಡುಗ ರಸುಗು
ಆರು ಕಂಡುಗ ರಕುತ
ಏಳು ಕೋಟಿ ಹುಳವಾ
ಮೈತುಂಬ ಬುಟುಕಂಡು
ಮೈತುಂಬ ಬುಟುಕಂಡು
ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಗುರುವೇ ಅವರು
ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೊಡುತ್ತಾರೆ ॥ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಪು. ೧೦೧–೧೦೨)

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಇದು ಅತ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಭೇಟಿ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ಆತ ವಿಕಾರಿ. ಬಸವರಾಜದೇವರು ಪ್ರಭುದೇವರ ಬರವ ಕಂಡು, ಆತನ ಮೂರ್ತಿಯ ನಿಲುವನು ತೋರಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ನುಡಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

"ಕೆದರಿದ ತಲೆಯ, ಮುಕ್ತ ಕೇಶದ, ನಡೆವ ತೊನೆವ,
ಹಣೆಯ ಬಗುಟಿನ, ಕರಸ್ಥಲದ ಅನಿಮಿಷದಿಂ–
ಬಹಿರಂಗವಧಾನ ತಪ್ಪಿ, ಇದಿರು ಗೊಯಿಲು ತಾಗಿ
ಪುರ್ಬೊಡೆದು, ಕಣ್ದೆರೆದು, ಕಿವಿ ಹರಿದು, ಜೋಲುವ:
ರಕ್ತ ಧಾರೆಯ, ಗಾಳಿಯ ಧೂಳಿನ ಮಳೆಯ ಜಾರಿನ,
ಬೆನ್ನು ಬಾಸುಳದ, ಎಡಬಲದ ಬರೆಯ ತಟ್ಟಿನ,
ಮುಳ್ಳು ತರಹಿನ, ಕಂಕುಳ ಸೀಳ,
ಕಂಡು ನೋಡುವ ಜನರು ಬೆರಗಾಗೆ, ಪೊರವಾರಿನ
ಮನೆಯ ದಿಗಂಬರದಲ್ಲಿ ಬಣಗು ಸುರಿವುತ್ತ,
ಆಪ್ಯಾಯನವರಿತು, ಬಿದ್ದು ಮೊಣಕಾಲೊಡೆದು,
ಹೊಸ ಹುಣ್ಣಿನ ರಕ್ತದ ಜೋರ ಹಳೆಯ ಮುಂಗಾಲ
ಕಳೆ ಹೊಳೆದು ಕಣೆಕಾಲ ಸಂದು ತಪ್ಪಿದ
ಬಿರು ಬೇಸಿಯ, ಎಡಹಿ ಬೊಟ್ಟೊಡೆದ ಗಾಯದ
ಉಗುರು ಟೊಂಕದ, ಪಿರುಪು ಗುಂಟನ–ನೋಡಾ
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ,

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಸುಳುಹು ವಿಪರೀತ!
ನೋಡುವರೆ ಭಯಂಕರವಾಗಿದೆ ಅಯ್ಯ

(ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಎರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ. ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಧುನಿಕ ಹಾಡುಗಾರಿನಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು, ಹೀಗಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಉತ್ತರಿಸಿದರೂ, ಈ ಎರಡರ ಸಾಮ್ಯದ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ಯಗಳಿರುವ ಕಥನದ ಮಾದರಿ ಇದು. ಜ್ಞಾತಿ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಕಥನಗಳ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿ ಇದು.

ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಸಂಕೇತ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಧಾವಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜತೆಗೇ ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ರಿಲ್ಕ್‌ನ ಪದ್ಯವೊಂದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಕಾವ್ಯವೇ ಸರಿ. (ಎಲ್ಲ ಕಲೆಯೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವೇ ಹೌದು). ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಿಲ್ಕ್ ಲೋಹದ ಅದಿರಿಗೆ ಹಠಾತ್ತನೆ ಬರುವ ತವರಿನ ಆಸೆ ಬಗ್ಗೆ ಪದ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಂಗಾರದ ಅದಿರು ಈಗ ನಾಣ್ಯವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಾಣ್ಯವಾಗುವುದು, ಅದೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಎಂಥೆಂಥ ಕೈಗಳಲ್ಲೊ ಹಾದುಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಣ್ಯ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲು ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅದಿರಿಗೆ ನಾಣ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆವ ಆಸೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಲಾವಣೆಯ ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆವ ಆಸೆ. ಅದಿರಿಗೆ ತಾನು ಮೂಲತಃ ಬಂದ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಮರಳಿ ಹೋಗುವ ಆಸೆ. ನಿಸರ್ಗದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ, ಬಿಸಿಲಿಗೆ, ಗಾಳಿಗೆ, ನದಿಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಹೋಗುವ ಆಸೆ.

ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ವೀರಶೈವದ ಮೂಲ ಅಸ್ಫೋಟದ್ದು. ಅದು ಶುದ್ಧ ಅದಿರು, ನಾಣ್ಯವಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ನಾಣ್ಯದ ಹಾಗೆ. ಅದಿರಿರದೆ ನಾಣ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ನಾಣ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಕಿಮ್ಮತ್ತು, ಪ್ರಭಾವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅದಿರಿಗಿಲ್ಲ. ಅದಿರಿಗೆ ಚಕ್ರದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಿದ್ದು ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಮರಳಿ ಹೋಗುವ ಆಸೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ರಿಲ್ಕ್ ತುಂಬ ಬೆರಗಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಬೆರಗು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಓದುವಾಗ, ಕೇಳುವಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಭಾಗ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆ, ಜತೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆಯೂ ಹೌದು.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಈಚಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆತನ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯಾಣವಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ಜನರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಿಗಿನಿಗಿಸುವ ಪಾಳು ಪಟ್ಟಣಗಳಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮಿನುಗಿ ಕರೆದಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಡೇಪಕ್ಷ ಒಂದು ಕಲ್ಪನಾಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಲು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಎಂಥಾ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸುವ ಬಯಕೆ ಉಂಟು. ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಲೆಗೀಡಾಗುವ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುವ ಭರವಸೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದಂಗೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಧರ್ಮದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಪೂರಾ ನಿಜ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಂಡಾಯವೂ ಪರಂಪರೆಯ ಜತೆಗೆ ನೆಂಟು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ವಾಸ್ತವ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಯಾಣವೂ ಪರಂಪರೆಯ, ಸ್ಥಿತಿಯ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯಾಣ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ದಂಗೆಯ ದನಿ ಎದ್ದರೆ ಅದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಜತೆಗೇ ಮಾತಾಡಬೇಕು. ಅದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಿ. ಇಡೀ ಕರ್ಣಾಟಕವೆಂಬ ಭೂ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವೂ ಹೌದು, ನಿರೀಕ್ಷಿತವೂ ಹೌದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಳೆದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವ ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ಒಡಲಿನಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಚಲನೆ. ಆದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಯಿಲೆ, ಕಸಾಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಜಂಗಮ ತತ್ವ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಾವ ಮನುಷ್ಯರ ಗೂಡಲ್ಲ. ಸಾವಿಲ್ಲದ ಕೇಡಿಲ್ಲದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆದರ್ಶ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಹುಪಾಲು ಘಟನೆಗಳು ಅಥವಾ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೇ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆಸೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ನೆಲಸಲಿ ಎನ್ನುವುದು.

ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮೈ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಅದು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯದ ಭಂಡಾರದ ನಿಜ ನಿಳಯ. ವಾಣಿಯ ಮುಖ ದರ್ಪಣ. ಸಕಲ ಧರ್ಮಂಗಳ ತೀವಿದ ಕರಂಡಗೆ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮುಖ. ಪುಣ್ಯದ ಪುಂಜ. ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಮನೇ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ: "ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಪ್ರಣತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸವೆಂಬ ತೈಲವನರೆದು, ಆಚಾರವೆಂಬ ಬತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಮುಟ್ಟಿಸಲು, ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದವಯ್ಯ ಶಿವನ ಪ್ರತಾಪ". ಶಿವನ ಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಾಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಗಳ ನಡುವೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಪ್ರತಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ಷಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ, ಪ್ರಕಾಶ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಹತ್ತಿರ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕೂಡಾ, ೧೫–೧೬ನೇ

ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂಕೇತ. ಪಾಪಿಗಳು, ಕೋಪಿಗಳು, ಅಸತ್ಯರು, ಅನಾಚಾರಿಗಳು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಈ ನೈತಿಕ ವೈಭವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಲೌಕಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಯೋಜನ ಪರಿಪ್ರಮಾಣದಗಲ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನೂರ ಅರವತ್ತೈದು ಬಾಗಿಲವಾಡ. ಆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಮುನ್ನೂರ ಐವತ್ತೈದು ವಜ್ರಧಾರೆಯ ಕದಗಳು. ಇನ್ನೂರೆಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಲ್ಲುಗೆಲಸದ ದ್ವಾರವಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಾನೂರೈವತ್ತು ಸುವರ್ಣದ ಕೆಲಸದ ಕದಂಗಳು. ಎರಡು ಲಕ್ಷವು ಎಂಬತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ಏಳುನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ದಾಸೋಹದ ಮಠಂಗಳು. ಆ ದಾಸೋಹದ ಮಠಂಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ. ಸಹಸ್ರ ಸುವರ್ಣಕಂಭದುಪ್ಪರಿಗ ಅರಮನೆಗೆತ್ತಿದ ಹೊನ್ನಕಳಶ ಸಾವಿರ. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವ ಹೊಕ್ಕರಣೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಘಾತ; ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಪಾದೋದಕದ ತುಂಬ ನುಚ್ಚಿ ಬೆಳೆವ ರಾಜಶಾಲಿಯ ಗದ್ದೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಂಡುಗ. ಆ ಯೋಜನವರೆಯ ಬಿನ್ನಾಣದ ಅರಮನೆಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದೊಳಗೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವ ಮಠದ ಕಟ್ಟಳೆ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ. ಇಂತೀ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತರ ಮಠಂಗಳು ಆ ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗೆ ಎಷ್ಟೆಂದರೆ: ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಕಟ್ಟಣೆಯ ನೇಮದ ಮಠಂಗಳು, ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ಮಹಾಮನೆಗಳು, ಹತ್ತುಸಾವಿರ ನಿತ್ಯನೇಮಿಗಳ ಮಠಂಗಳು. ಹದಿನೈದು ಸಾವಿರ ಚಿಲುಮೆಯಗ್ಘಣಿಯ ವ್ರತಸ್ಥರ ಮಠಂಗಳು, ವೀರವ್ರತ ನೇಮಿಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಯ ಮಠಂಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ, ಅಚ್ಚ ಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಮಠವೊಂದು ಸಾವಿರ, ನಿತ್ಯಂ ಸಾವಿರ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿಸುವ ದಾಸೋಹದ ಮಠಂಗಳು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ.

ಹೀಗೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ವರ್ಣನೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಜನಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗಮ ಎಂಬಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳು ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಜಂಗಮ ತತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಜಯ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮಹಾಪಟ್ಟಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಗೆ ದೊರೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಬಲಿತವ ಮಾಡುವ ಅಶ್ವಪತಿ–ಗಜಪತಿ–ನರಪತಿರಾಯ ರಾಜಾಧಿರಾಜ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನೂ ಆ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಖಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಇದೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ಶಾಸನ. ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಗಮವಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾ ದ್ವಾರವಟ್ಟದ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಮ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಮಠವ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಬಿಗಿದು ಕೂತಿವೆ. ಪ್ರಭುದೇವರು, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರು ಬಸವರಾಜು ದೇವರ ಮಠದ ದ್ವಾರವಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೋಗುವ ಬರುವ ಮಹಾಲಿಂಗವಂತರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರ ಮಹಾಮೇಳ ಅದು. ಹಲ ಬಗೆಯ ಯೋಗಿಗಳು, ಭಕ್ತರು ಮೊದಲಾದ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳಂ ಪೇಳುವ, ಕೇಳುವ ಶಿವತತ್ವ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳು. ವಚನ ಎನ್ನುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶರಣ ಜನಜಂಗುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ

ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ರಂಡುಪುಂಡು ಜಂಗಮರು, ಬೋಳು ಬೋಳು ಜಂಗಮರೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸಂದೇಹಿಗಳಲ್ಲ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಶಾಸನವಿದೆ. ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ ಸಂಕಲ್ಪ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಶರಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರೀತಿಯ ಘನತೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇದೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ಮಠಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಮಂಡನೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವೆ ಬಿರುಕಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಹೊಳೆಯದೇ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯ, ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಕಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗೆ ಮೀರಿದ ಸಾಂದ್ರತೆ ಇದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಮಠಗಳು, ಶರಣರ ಸಮೂಹ ಸಾಗರ ಇವೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ:

> **ಮತ್ತಂ, ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿ – ಜ್ಞಾನಪ್ರಭೆ ಕುಡಿನಿಮಿರ್ದು**
> **ಬೆಳೆದುದೆಂಬಂತಿರೊಪ್ಪುತ್ತಿರ್ಪ ಶಿವಗೃಹದ ಸುವರ್ಣಕಳಸಂಗಳಂ,**
> **ಮತ್ತಂ, ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮದ ಬರವಂ ಪಾರ್ದು,**
> **ನವರತ್ನ ಖಚಿತಮಯ ತೋರಣಂಗಳಿಂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ,**
> **ಅಂಬರಂಗಳಂ ಮೇಲುಕಟ್ಟನು ಕಟ್ಟಿ, ನಡೆಮುಡಿಯಂ ಪಾಸಿಕೊಂಡು,**
> **ಇಂತನಂತ ಮುಖದೊಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಪ್ಪ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನಿಪ್ಪ**
> **ಶಿವಾಲಯಮಂ ಪ್ರಭುದೇವರೂ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರೂ**
> **ಕಂಡು, ಕಂಗಳು ತುಂಬಿ ನೋಡಿ, ನೋಡಿ...**

(ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯವೊ, ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ ಬಸವಣ್ಣ. ದರ್ಶನದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದೇಹ ಬೇಕೆ ಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ತರಬಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ತರಬಲ್ಲರು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಈ ಐಕ್ಯತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹೊಳಿದಿದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಕೊಡುವ ದೈವೀ ಕಥನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಲೇಖಕ–ಯತಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠುರವಾದಿ. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹರಿಹರನ ಕಥನ–ವಾಸನೆಯನ್ನು ಆತ ಸರ್ವಥಾ ಒಪ್ಪಲಾರ. ಆತ ಪರಶಿವ ಮತ್ತು ವಚನಚಳವಳಿಗಳ ನಾಯಕರ ನಡುವೆ ದೇವ–ಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರ. ಅಲ್ಲಮ–ಬಸವಣ್ಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣರ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ದೈವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ:

> **ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗದ ಸತ್ತುವೆನಿಸಿದ ಬಸವೇಶ್ವರನೆ**
> **ಜಗಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಗುರುಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ;**
> **ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗದ ಚಿತ್ತುವೆನಿಸಿದ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನೆ**
> **ಜಗತ್ಪಾವನನಾಗಿ ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ;**

ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದ
ಜಂಗಮವೆ ಪ್ರಭುದೇವರಾಗಿ ಸಕಲ ಗಣಹಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದರು!

(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಹೀಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ಕೂಟದ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೂಡಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಮನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜತೆಗೆ ಒಂದಾಗಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯೂ ತನ್ನ ಕಥನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು, ಮಠಗಳನ್ನು, ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ತಾನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದಿರು–ನಾಣ್ಯಗಳ ವೈದೃಶ್ಯ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ–ಸಂಭ್ರಮಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಕಾಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವಿಷಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆತ ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಕ್ಕೂ ಹೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಎಂಥ ಪ್ರತಿಭಾತ್ಮಕ ನಿರ್ಮಿತಿಯೂ ದೂರ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಅದು ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಮಡಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಕುಂಬಾರನ ಬೆರಳಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕಾಣುವುದಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಶಿಥಿಲತೆಯ ಶಾಶ್ವತ ಭೀತಿ, ಆದರೆ ಸಂಭ್ರಮವೂ ಇದ್ದೀತು ಎಂಬ ಆಶಾವಾದ. ಅಭಿಜಾತ ಕಥನಕಾರನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೀ ಯಶಸ್ಸಿನ ಶೃಂಗಕಂಡಿದೆ; ಸಂಭ್ರಮ, ಸಾರ್ಥಕ್ಯಗಳ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ಥಿತಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರದೆಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ನುಗ್ಗುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ: ಶಿವಗೃಹದ ಸುವರ್ಣ ಕಳಸಂಗಳು, ನವರತ್ನ ಖಚಿತ ಮಯ ತೋರಣಗಳ ನಗರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಒಂದು ಕನಸಿನ ಊರೇ. ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಟ್ಟಣ ಅದು. ಎಷ್ಟೇ ಆಗಲಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಂಗಾರದ ದೀಪಸ್ತಂಭದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾನಾಗಿ ಬೆಳಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಸೀಮೆಯಾಚೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ತನ್ನ ವರ್ಣನೆಗಿಂತ ಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮಹಾಮನೆಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಆಗಲೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ತಮ್ಮ ವೈದೃಶ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಂಚುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಕಂಡ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಆದಿಯ ಲಿಂಗವ ಮೇದಿನಿಗೆ ತಂದು,
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದನಯ್ಯ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನು.
ಆ ಮನೆಯ ನೋಡಲೆಂದು ಹೋದರೆ ಆ ಗೃಹ ಹೊಗದ ಮುನ್ನವೆ
ಎನ್ನ ನುಂಗಿತ್ತಯ್ಯ.
ಅದಕ್ಕೆ ಕಂಭ ಒಂದು, ತೊಲೆ ಆರು, ಜಂತೆವಲಗೆ ಮೂವತ್ತಾರು,
ಧರೆಯಾಕಾರದ ಹೊದ್ದದ ಕೆಸರುಗಲ್ಲು,
ಒಂಭತ್ತು ಬಾಗಿಲು ಬಿಯ್ಯಗವಿಪ್ಪವು.
ಬೇರೊಂದು ಬಾಗಿಲು ಉರಿಯನುಗುಳುತಿಪ್ಪುದು.
ಮುತ್ತಿನ ಕಂಭದ ಮೇಲೆ ಮೇಲುಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಶಿಖರಿ.

ಆ ಶಿಖರಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಹೊಂಗಳಸವಿಪ್ಪುದು. ಅದು
ಕಾಬವರಿಗೆ ಕಾಣಬಾರದು. ಕಾಣಬಾರದವರಿಗೆ ಕಾಣಬಪ್ಪದು.
ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಪರಿಚಾರಕರು ಎಡೆಯಾಡುತ್ತಿಪ್ಪರು.
ಇಬ್ಬರು ದಡಿಕಾರರು ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದಿಪ್ಪರು. ಒಬ್ಬಾಕೆ ಸಕಲ
ಸಾಧನಂಗಳೆಲ್ಲವನು ಶೋಧಿಸಿ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿಪ್ಪಳು.
ಒಬ್ಬಾಕೆ ಉರಿಯಿಲ್ಲದಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕವ ಮಾಡುತ್ತಿಪ್ಪಳು.
ಒಬ್ಬಾಕೆ ಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಊಡಿಸಿ ಉಣಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಯ ಮಾಡುತ್ತಿಪ್ಪಳು.
ಒಂದಡ್ಡಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಐದೋಗಲೊಳಿಟ್ಟ ಬೋನವನೊಬ್ಬನುಂಡರೆ
ಪ್ರಮಥಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರೂ ಅವನೊಕ್ಕುದ ಕೊಂಡಹವೆಂದು ಬಂದು,
ಆ ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕು ನಿಶ್ಚಿಂತ ನಿವಾಸಿಗಳಾದರು
ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ
ಕಂಡು ಧನ್ಯನಾದೆನು ಕಾಣಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

(ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಅಕ್ಷರಶಃವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪದಾರ್ಥಶೀಲತೆಯ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥಶೀಲತೆ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮೂರ್ತವಾಗಿಸುವ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲೇ ವೀರಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟು ಇದೆ. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದಕರುಗಳಿಗೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ 'ದಾಸೋಹ'ದ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತ. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಅದು ಭೋಜನ, ಊಟ. ದಾಸೋಹ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮಹಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತ ಅಧಿಕಾರ ವಿರೋಧೀ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ದಡಿಕಾರರು ಬಾಗಿಲ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉರಿಯಿಲ್ಲದಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯುವ ದಡಿಕಾರರೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಒಳಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ದಾಸೋಹ, ಭೋಜನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳೆರಡೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನ್ವಯದವರೇ. ಬಾಗಿಲ ಕಾಯುವ ದಡಿಕಾರರು ಅಂದಚಂದವುಳ್ಳವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಯಿಲೆ ಕಷ್ಟದವರು ನಂತರ; ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಅವರು ಬಾಗಿಲಲ್ಲೇ ಕಾಯಬೇಕು. ಚಕ್ರುದ ದೊಣ್ಣೆ ಒಳಗೆ ದಡಿಕಾವಲುಗಾರರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ತಡೆದ. ದಡಿಕಾರ ಎಂಬುದು ದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದವನು ಎಂದೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮರು ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬರುವುದು, ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರ ಭೇಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದು – ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭೇಟಿ ಅಷ್ಟು ಸರಾಗವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ, ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಾಟಕೀಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅಭಿಜಾತದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲೇ ಪ್ರಭುದೇವರ ನಿಜಮೂರ್ತಿಯಂ

ಕಂಡು ಭೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಉಗ್ರನಿಷ್ಠೆಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ 'ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರಗೆ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲೆಂದು' ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಆಗಮನದ ಅರಿವಾಗುವುದು ಕಣ್ಣಿಂದಲ್ಲ, ಕಿವಿಯಿಂದ. ಅಲ್ಲಮನ ರೀತಿಯ ಬೆಡಗಿನ ಬಳಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುರುಗಳು ಯಾರಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ 'ನಾ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣನಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿಯಾದರೂ ಇದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಬಸವ-ಅಲ್ಲಮರ ಭೇಟಿಸಲೀಸಾಗಿ ಆಗದಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಗೂಢ ಮುಖಗಳಿವೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಶರಣರು ಬಂದಾಗ ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:

ನಾಲಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗಂಟೆ
ಬಾಗುಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಬೇಕು
ಕುಡುವಿಲ್ಲದಾ ನಗಾರಿ
ಬಾಗುಲಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು
ನಮಗಿಂತ ಶರಣರು
ನಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೇ
ಅಲ್ಲಿ ನಾಲಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗಂಟೇ
ಲಾದ ಸಬುದಾ ॥ ಸುವ್ವಾಬಾ॥

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ)

ನಾಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಗಂಟೆ, ಕುಡುವಿಲ್ಲದ ನಗಾರಿ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರತಿಭಾ ಮಾದರಿಯೊಳಗೇ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಸಿ, ಅದರ ಸುತ್ತ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಭಿಜಾತ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಳಗೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇದೆ. ಅವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಇಂಥವು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೊ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಸಾರರೂಪೀ ಮೂಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ. ಸಾರೀಕರಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಾರೀಕರಿಸುವಾಗ ಆತ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಬೆರೆಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಕಾಸ್ಮಿಕ್ ವಹಿವಾಟುಗಳು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯ. ದೈನಂದಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯ, ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಸಾಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ, ಆಕ್ರೋಶದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ, ವಿಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ವಿನೋದ-ಇವು ಅಲ್ಲಮ ಮಾದರಿಯ ಮುಖ್ಯ

ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಅಲ್ಲಮ ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧ ಆಕೃತಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಮಾದರಿಗಳು ಅಂತರಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಈ ಅಲ್ಲಮ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿಯಾದರೆ, ಅಭಿಜಾತ ಮಾದರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆನಂದದ ತಹತಹ ಪ್ರಧಾನ. ಅಲ್ಲಮ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಿಗೆ ಖುದ್ದಾಗಿ ತಾನೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕರೆತರಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಚಾರಕರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ, ಆದರೂ ನಿಜ. ಅಲ್ಲಮನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆ ಹೋಗುವ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ವಿವಾದವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಂದಮತಿಯಾಗಿ ಕಂಡು, ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಹೊಲಿವನು ಅಂಗವಿಕಾರಿ ನೋಡಾ'. ಮುಂದುವರೆದು 'ಅವನ ಮನೆಯ ಹೊಗುವ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಭವ ಹಿಂಗದು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಉತ್ತರ ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ: "ಗೃಹಕ್ಕೆ ಬಾರೆನೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿ ಗುಣವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿನ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ".

ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆಶಯಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ವರ್ಣರಂಜಿತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣ "ಶಿವನ ಹಿಡಿದು ತನ್ನಿ" ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪರಿಚಾರಕರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮುಂದಿನ ಆಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯ: "ಬಾರದೆಡೆ ಶಿವನರಿದು ತಹುದು".

ಆಧುನಿಕ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಆಜ್ಞೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶಿವನರಿದು, ಶಿವನ ಹಿಡಿದು ತನ್ನಿ' ಎಂದನು ಬಸವಣ್ಣ. ಆ ಪರಿಚಾರಕರು ಬಂದು ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲೆ ಲೋಹಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬಯಲೊಳಗೆ ಬೀಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಹಶಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗ ವಿಫಲವಾದ ಮೇಲೆ ಭಾವಶಸ್ತ್ರ ಎಚ್ಚಿ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನು "ನಿರವಯದ ತನು ಕರಗಸಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವುದೆ?" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗಹಗಹಿಸಿ ನಗುತ್ತಾ ಬಸವರಾಜದೇವರನು ಮರುಳಾಡಿ ಜರೆವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಾಯಿತ್ತು, ಭಕ್ತಿ ಹಿಂದು-ಮುಂದಾಯಿತು! ರಕ್ಕಸರ ಪರಿಯಾಯಿತ್ತು" - ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲಮನವೇ. ಉಳಿದ ಶರಣಗಣದ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಿ ನಡೆಮುಡಿಯ ಹಾಸಿ, ಕಳಶ ಕನ್ನಡಿ, ನವರತ್ನ ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ ತಾನೇ ಇದಿರುಗೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ತತೆಯ ಪರಮರೂಪವೇ ಬಸವಣ್ಣ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅಹಂಕಾರರೂಪಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅಹಂಕಾರ ರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ. ಬಸವಣ್ಣ "ಅನುತಾಪದಿಂ

ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕಿಂಕಿಲನಾಗಿ ಬಿನ್ನಹ" ಮಾಡಿದರೂ ಅಲ್ಲಮನ ಆಕ್ಷೇಪ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವಚನಗಳು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಸವಣ್ಣ : **ತನುವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ, ಮನವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ,**
ಧನವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ.
ಎನಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಭಾವ ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದರೆ,
ಘನಮಹಿಮ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದಾದಾಣೆ.
ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯದಲ್ಲಿ ನೀವಲ್ಲದೆ,
ಮತ್ತೊಂದನರಿದರೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ಭವ ಘೋರದಲ್ಲಿಕ್ಕಯ್ಯ.

ಅಲ್ಲಮ : **ಮೇರುಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಥರೊಡವೆ,**
ರಜತಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರಾತರೊಡವೆ
ಚತುರ್ದಶ ಭುವನವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗದೊಡವೆ
ಪೃಥ್ವಿಯೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ,
ಅಚ್ಚಿನ ಮೊಳೆ, ಬಾಣಸದ ಮನೆ.
ತನು-ಮನ-ಧನಂಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಗೊಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಸೊಮ್ಮು,
ನೀನೇನ ಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತನಾದೆ ಹೇಳಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ

(ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ಬಸವಣ್ಣನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮದ ತುಂಬಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ತರ್ಕ. ಆದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ಆಪಾದನೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಲ್ಲಿ ವಿನಯವೇ ತುಂಬಿ ವಿಸರ್ಜನೆಯಾಗಿ ಅಹಂಕಾರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಭಾವ ಜಗತ್ತು, ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ 'ಕಿರಿಯತಿ ಅಸೀಸಿಯ ಸಂತ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್' ನಂತಿದೆ. 'ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದೂ ಆತನ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೇ. ಆತನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಆಲ್ಡಸ್ ಹಕ್ಸಲೀ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧಿಮಾಕು' ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧಿಮಾಕು ಅತಿ ವಿನಯದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಭರ್ತ್ಸನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಹೇಳಿಕೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಡವಳಿಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪೇಕೆಂದರೆ: ಜಂಗಮನೇ ಲಿಂಗದ ನಿಜರೂಪಾಗಿರುವಾಗ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗ ಎಂದು ನಂಬಿಯೂ ಹೀಗಾದರೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಲುವು. ಅಲ್ಲಮನ ಈ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂತ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಟೀಕೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣರ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರ, ವರ್ಚಸ್ಸು ಕೂಡಿದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಯು ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಬಗೆಯ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು

ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮದ ಪರಸ್ಪರ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಂಟು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತರಬೇತಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿತ್ವದಿಂದ ದತ್ತವಾದದ್ದು. ದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದ ಕಾವಲುಗಾರರು ತಮ್ಮೊಡನೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮೇಲೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವತಃ. ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗೆಗೂ ಉಛಾಯಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೋಪ ಬಂದಿದೆ. "ಓ ಬಸವಣ್ಣ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲಾ, ನೀನು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲಾ" ಎಂಬು ಮಾತು ಅವರನ್ನು ರೊಚ್ಚಿಗೆಬ್ಬಿಸಿತು. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿನಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಂಗೈನ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಾ ಪೂಜಿಸ್ಕಂಡು' ಕೂತಿರುವಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೈಮೇಲೆ ಕಟುಕ ಸಂಗಯ್ಯನ ಏಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದವುಗಳು ತಾನೆ! ಒಂದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಏಟು ಉಳಿದವಕ್ಕೂ ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಅಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುವು
ನೀಲಮ್ಮನವರು
ಕೈ ಎತ್ತಿ ದೇವಾ
ಮುಗಿಯುವಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಕಟುಗರ ಸಂಗಯ್ಯ
ಮಂಟೇದಾ ಲಿಂಗಯ್ಯನಿಗೆ
ಮೂರೇಟ ಹೊಡೆದಾಗ
ಅಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುವೇ
ಎಕ್ಕತ್ತಿನ ಮೇಲೆ
ಎರಡು ಗುದ್ದು ಬೀಳುತು
ಅವರ ಮಡದಿ ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ
ಒಂದು ಗುದ್ದು ಬಿದ್ದೋಯ್ತು
ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗಂಟೇ
ನಾದ ಶಬುತಾ ॥ ಸುವ್ವ ಬಾ ॥
ಗುರುವೇ ನಾದ ಇಲ್ಲುದ ಗಂಟೇ
ಅಲ್ಲಿ ಕುಡುವಿಲ್ಲಾದ ನಾಗರೀ
ನುಡಿದಾವೋ ॥ ಸುವ್ವಾ ಬಾ ॥

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ)

ಈ ಇಡೀ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ತುಂಬು ರೋಮಾಂಚನದಿಂದ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಿಂದ, ಲೋಕೋತ್ತರ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಶೇಷ ಕಂಪನದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಗಲು ದೀವಿಗೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಪಟ್ಟನೇ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಾಮನೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮನವರು ಓಡೋಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಿತ್ರಣ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ–ನೈತಿಕ

ದೋಷಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬಡವನೊಬ್ಬ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಉಣ್ಣುವರಂತೆ ಉಣ್ಣಬೇಕು, ವೀಳ್ಯ ಇಸುಕೊಳ್ಳವರಂತೆ ಇಸ್ಕೊಬೋಕು" ಎಂದು ತನಗೆ ಅವಮಾನವಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕನಲುತ್ತಾನೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹರಳಯ್ಯನ ತಿಪ್ಪೇಗುಂಡಿ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ಕೂರುತ್ತಾನೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ವೈಖರಿಯಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿರ ಹರಿದೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಶಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ ಪರಿಚಾರಕರು ವಿಫಲರಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಶಸ್ತ್ರ ಬಳಸಿ ಗುರುವನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಗುರು ಇಡಿಯಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಪಾದ ಹಿಡಿದರೆ ಪಾದ ಕಿತ್ತು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೈ ಹಿಡಿದು ಎಳೆದರೆ ಕೈ ಕಿತ್ತು ಬರುತ್ತದೆ. ತಲೆಯೂ ಕಿತ್ತು ಬಂತು. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಟ್ಟವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿದು ಪೊಟ್ಟಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನಿಟ್ಟು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಮಹಾ ಮನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.

ನಾನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಉಳಿದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಒಳ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜತೆಗೆ ಸತ್ತೆಮ್ಮೆಕರ ಮತ್ತು ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ ಇರುವ ಅಂಶ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನಾನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣ ನಡೆದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಜ್ಞಾನದ ಬುಕ್ಕು' ಇಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಷ್ಕಾರದ ಸೂಚನೆ. ಎಷ್ಟೇ ಮೌಲ್ಯ ಸುಧಾರಣೆಯಾದರೂ, ಕಥನದಲ್ಲಿರುವ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ಪುನರ್‌ಮಂಡನಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಬಗೆಯ ಮೂಲಪ್ರತೀಕಗಳು ಕಣ್ಮರೆ ಆಗಲಾರವು. ಎಷ್ಟೇ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ, ಈ ಭೌತ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಠ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪುನರ್ ಹಾಜರಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಅಂಗಾಂಗಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸತ್ತೆಮ್ಮೆಕರವಲ್ಲ. ರಗುತವೇ ಆಕಾರವಾಗಿ ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ಟಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲಮ್ಮನವರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ತಲೆ ಸುರಾಯದ ಗಡಿಗೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಠ್ಯದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾಣ್ಮೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ: ಈ ಕಥಾನಕದ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಆಯಿತು, ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಗುಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಆಯಿತು. ಈ ಜೋಡಿ ಸಾಧನೆ ಕಡಿಮೆ ಏನಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಡೆಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಭಾಗ ಕೂಡಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಯುಗಪಲ್ಲಟದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಾತ್ವಿಕ ಐಕ್ಯತೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸಂಗಮ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸುಂದರ ಸ್ವಪ್ನ ಅದು:

ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವ ದೇವರ ಸಂಗಮ. ಬಸವಣ್ಣನು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಯ ವರ್ಣನೆಯ ರೀತಿಗೂ, ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ವರ್ಣನೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ನಿವಾಸದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಲೌಕಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವೈಭವ, ಆಡಂಬರ ಅಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ.

ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ವಚನ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇದು. ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಲೀಲೆಯ ಅವಸಾನ ಕಾಲವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಕ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಭಾವುಕರನ್ನಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಸಿಂಹಾಸನ ಇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲ. ಆ ಸಿಂಹಾಸನ ಹೀಗುಂಟು:

ಏಕೋಭಾವವೆಂಬುದೊಂದು ಕಂಭ;
ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳಡಿಗಿದ ಪ್ರಭೆ
ಆ ಪ್ರಭೆಯೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರವೆಂಬ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ
ಪಂಚಮೌಕ್ತಿಕದ ಮಾಲೆಯನಿಳಿಯಬಿಟ್ಟು,
ನವನಾಳದೊಳು ಮೊರೆವ ಶಬ್ದವಂ
ಶುಕ ಪಿಕಭ್ರಮರಂಗಳ ಆಮೋದಮಂ ಮಾಡಿ
ಪರಮಶಾಂತಿಯೆಂಬ ಶೈತ್ಯಾಕಾರದ ಸುಸೋಂಕಿನ
ಚೂತ ಪಲ್ಲವಂಗಳಿಂ ಹಾಸಿ
ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರೆಂಬ ದೀಪಂಗಳ ಬೆಳಗಿ
ಸೋಹಮೆಂಬ ಶಿಖರಿಯ ಮೇಲೆ ಮಹಾಜ್ಞಾನ
ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಹೊನ್ನಕಳಶಮಂ ಮಾಡಿ,
ನಿಶ್ಶೂನ್ಯ ನಿರಾಳವೆಂಬ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನಮಂ
ಮಾಡಿದ ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ
ಎನ್ನ ಪರಮಗುರು ಬಸವಣ್ಣನು

(ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)

ತ್ರಿವಿಧಗತಿಯ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರು ಏರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ನಾಯಕತ್ವದ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಂದು ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬೆಡಗಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: "ತಳವಿಲ್ಲದ ಕುಸುಮದ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಲಿಲ್ಲದ ಘನವು ಬಂದು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡರೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಯಿತು ಜಗಕ್ಕೆಲ್ಲಾ." ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ ನಿರಾಕಾರದ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ನಿರಾಳವೆಂಬ ಗಂಡ ಬಂದು ಕೂತ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನು ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅದು

ಉರಿ ಗದ್ದುಗೆ, ಅಲ್ಲಮ ಅಖಂಡವಾಗಿ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಏರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮನವರು ಬೇರಾಗಿಯೇ ರುಂಡ ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಉರಿಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಅಸಂಗತ ಘಟನೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ–ನೀಲಮ್ಮನವರು ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಭಾಗ ಇದು. ಇದನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ಹರಿಹರನ "ಪುಷ್ಪರಗಳೆ" ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಎಂಥೆಂಥಾ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಪೂಜೆಗೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ! ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೈಜವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ: 'ಓಣಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹೋಗ ಬರುವವರ ಸೆರಗು ಹಿಡಿವ ತಾಳೆಯೇ ಶಿವನ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಬೇಲೀಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೇಲೀಲಿ ಬೆಳಿಯುವಳೆ ನಲ್ಲರದ ನಗು ನಗಿವಂತಾ ತುಂಬೇ ಹೂವೇ ತುಂಬೇಹೂವೇ ಶಿವನ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ನಗುವಂತ ಕೆಂಗಲೂವೇ ಶಿವನಾ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲುಟ್ಟವಳೆ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೇಲಿ ಬೆಳೆಯುವಳೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕೈಯ ಮುಗಿವಂತ ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿಯ ಹೂವೆ ಶಿವನಾ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಅಮ್ಮಾ ನೀರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟವಾಳೆ ನೀರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಾವಳೇ ನಲ್ಲರದ ಸಿಗುವ ಸಿಗುವಂತ ತಾವರೇ ಹೂವೇ ಸ್ವಾಮಿ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಅಮ್ಮಾ ಸಂದುಗು ಸೂತಕವಾಗಿ ಸರ್‍ರಾತ್ರಿಗೆ ಬಸಿರಾಗಿ ಮುಂಜಾನೆಗೆ ಮಗನ ಪಡೆಯೊಳೆ ಅಮ್ಮ ಮುಂಜಾನೆಗೆ ಮಗನ ಪಡೆವಂತ ಸಾಮಂತಗೆ ಹೂವೆ ಶಿವನಾ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಅಮ್ಮ ಪುರುಷನಿಲ್ಲಾದ ಬಾಲೆ ಬಸುರಾದ ಚೆಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹೂವೆ ಶಿವನಾ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಅಮ್ಮ ಕಾಗುಡವಾಡಿಯ ಒಳಗೆ ಜ್ಯಾಲ್ಯಾಡಿ ಬೆಳೀಯವಳೆ ಕಾವಿ ಜೋತ್ರಕ್ಕೆ ಅಮ್ಮ ಬರುವಾಳೆ ಅಮ್ಮ ಕಾವಿ ಜೋತ್ರಕ್ಕೆ ನೀನು ಅಂಬರದ ಕೆಂಡ ಸಂಪಿಗೆ ಹೂವೇ ಸ್ವಾಮಿ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಅಮ್ಮ ಅಂಡುಮಲ್ಲಿಗೇ ಹೂವೇ ದುಂಡು ಮಲ್ಲೀಗೆ ಹೂವೆ ದಂಡು ಗೋಪುರದ ತುಳಸೀಯೆ ಅಮ್ಮ ದಂಡುಗೋಪುರದ ತುಳಸಿ ಪಚ್ಚೆಯ ತೆನೆಯೆ ಸ್ವಾಮಿ ಪೂಜೆಗೆ ಬರಬೇಕು.'

ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯ ಇರುವ ಭಾಗಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಗ ಬಂದಾಗ ಆವೇಶ, ವೇಗ ಎರಡೂ ಜಾಸ್ತಿ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಗದ್ಯಗಂಧಿಯಾದ ಹಾಡು ಬಂದು ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಹೂವಿನ ಗುಣವನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಲಾಗಿದೆ. ಅಭಿಜಾತ ಕವಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಳವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಬಿಡುವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಕದ ಒಳಗೇ ವರ್ಣಕ ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕೂತಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣು ಪ್ರತಿ ಹೂವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡುಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹೂವು ಹೀಗಿದೆ: 'ಅಮ್ಮ ಹರಿಶಿಣದ ಸೀರೆಗೆ ಅರವತ್ತೈದು ನೆರಿಯ ಊಡಿದ' ಹೂವು. ಕಣಗಲು ಹೂವು ಕೂಡಾ 'ಅಯ್ಯ ಗಂಜಿಯ ಸೀರೆಗೆ ಬಿನಕನಿಂದ ನಿರಿಯ ಊಡಿ'ದೆ. ಚೆಂಡುಮಲ್ಲಿಗೆ, ಕಣಗಿಲೆ ಹೂವುಗಳು ಗಂಡನಿಲ್ಲದೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಕಥೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪುಷ್ಪ ಪುರಾಣಗಳ ವಿವರ ಈ ಕಾವ್ಯದಿಂದೇನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನೀಲಮ್ಮ ಕರೆದ ಗಳಿಗೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಪುಷ್ಪಗಳು ಬಂದರೂ ಕೆಲವು ಹೂವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವು ಬರದೇ ಇದ್ದುದೇ

ಸಾಕ್ಷಿ. ನೀಲಮ್ಮನವರು ಕನಲಿ ತಾಳೆ ಹೂವಿಗೆ ಶಾಪಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಹೂಗಳು ಬಂದರೂ 'ಹುಚ್ಚೀ ನೀ ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಪ್ಪೀ ನೀನ್ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಶಾಪಕೊಡುವ ಭಾಗವೂ ಮೋಹಕವೇ. ನೂರಾರು ಜಾತಿ ಪುಷ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾತ್ರ ಬರಲಿಲ್ಲ – ತಾಳೆ, ಎಕ್ಕ, ಮರಗನಗಿಲೆ. ತಾಳೆಗೆ ಹೀಗೆ ಶಾಪ :

ಅಮ್ಮ ಹಳ್ಳದ ಕೇರೀಲಿ
ನೀರಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ
ಬೆಳೆಹೋಗು ತಾಳೆ ಹೂವೆ
ನೀನು ಮೂರು ಮೈಲಿಗೆ ಗಮನಾಗು
ಅಮ್ಮ ಮೂರು ಮೈಲಿಗೆ ನೀನು
ಗಮನಾಗು ತಾಳೆ ಹುವೇ
ಕತ್ತೆ ಲದ್ದಿಯಾಗಿ ಉದುರೋಗು
ನೀನು ಕತ್ತೆ ಲದ್ಯಾಗಿ ನೀನು
ಉದುರೋಗು ತಾಳೆ ಹೂವೆ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬೀದೀಲಿ ಮೆರೆಹೋಗು
ಅಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬೀದೀಲಿ
ಹಾರವರ ಕೇರೀಲಿ
ನೀನು ಮೆರೆಯೋಗು ತಾಳೆ ಹೂವೆ
ನಿನ್ನ ಮುಡಿದೋರಿಗೆ ಮೂರು ದಿನ ತಲೆನೋವು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯೋದು ಶಾಪವಂತೆ! ಈ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ರಮವೂ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಬಂದದ್ದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಧುವರಸನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಪಲ್ಲಟ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಎನ್ನುವುದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಕೇತ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪಲ್ಲಟಶಕ್ತಿ ಈ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಇದು ಪೂರಾ ವಿದ್ವೇಷದ ಶಾಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಮೂರು ಮೈಲಿ ಗಮ, ವಾಸನೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಡಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೂರು ದಿನ ತಲೆ ನೋವು. ತ್ರಿಪದಿಯ ರಚನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪದ್ಯ ಜನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ತಾಳೆ ಹೂವಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನೀಲಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಹೂವಿಗೂ ಶಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಎಕ್ಕದ ಹೂವು. ಅದು ಕೂಡಾ ಪೂಜೆಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. 'ಷಣ್ಮುಖದ ಸಣ್ಣಾಗರತಿ, ಬೆಡಗೀ ನೀನ್ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲಾ?' ಈ 'ಎಕ್ಕದ ಹೂವು' ನೀಲಮ್ಮ ಕೊಡುವ ಶಾಪಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೀಲಮ್ಮ ಆರು ಮುಖದ ಎಕ್ಕದ ಹೂವಿಗೆ, ನೀನು 'ಪಾಳುಗೋಡೇಲಿ ಬೆಳಿ' ಎಂದಳು. 'ಮಾಟ್ಲ ಕೂಟ್ಲಕ್ಕೆ ವಲಿಯೋಗು' ಎಂದಳು. ಅಂತ್ರಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಲಿಯೋಗು ಎಂದಳು. ಆದರೆ, ಶಿವನ ಪೂಜೆಗೆ ಮರೆಯಾಗು ಎಂದಳು. ಕಣಗಿಲೆ ಹೂವಿಗೂ ಹೀಗೆ ನೀಲಮ್ಮ ಶಾಪಕೊಟ್ಟಳು. ಅಮ್ಮ ಮಾರೀರ ಮಂಡೇಲಿ ಮುಡಿ ಹೋಗು ಮರಗಣಿಗಿಲೆ ಹೂವೆ. ನೀನು ತಂಬಿಟ್ಟಾರೀಲಿ ಮೆರೆಯೋಗು ಮೆರೆಯೋಗು ಎನ್ನುತ್ತೇಳಿ ಶಿವನಾಪೂಜೆಗೆ ಸಲುಬ್ಯಾಡ ಎಂದಳು ನೀಲಮ್ಮ. ಇಲ್ಲಿ ಮರಗಣಗಿಲೆ ಹೂವು ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯರ ಜಾನಪದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಎಕ್ಕ, ಕಣಗಿಲೆ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಸಮಾಜೋ–ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸನಾತನಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ತಂತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿ. ವಿದ್ವತ್ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಮಾಡುವ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಕಥನ ಪ್ರತಿಮಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಜನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಥನದ ಮುಖ್ಯ ತಂತ್ರವೊಂದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಡಿಸಬಹುದು. ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವೀ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ – ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರದಂಥ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆ ಮತ್ತು ಭಾವಲೋಕಗಳು ತನಗೆ ಇವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅನುಭಾವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಜನಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರದಲ್ಲೇ ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವೀ ಕಾವ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳರಿಮೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹಠವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆ ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವೀ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಗಳು ರಿಚುಯಲ್ ಎಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವೀ ಕೃತಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಆ ದಾರಿಯನ್ನು ಅರ್ಧ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಕಾರಣ, ಅದು ತನ್ನ ಆತ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಕಡೆ ಪಕ್ಷ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂಬಂತೆ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಸಂಗದ ಮುಕ್ತ ನಾಟಕೀಯತೆಗೂ ಅಭಿಜಾತ ರಿಚುಯಲ್‌ಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ ಅದರ ಭಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೃಢೀಕೃತ ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯದ ಅಗತ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಲೂ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳಿವೆ. ಜನಾಂಗವೊಂದು ಸಮಗ್ರ ಏಕೀಕೃತತೆ ಸಾಧಿಸುವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಆಂಡರ್‌ಸನ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾದ ಕುಲಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾತ್ಮಕ ಕುಲಗಳು ಬೆರೆತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರಪಠ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಥನಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ–ಭಾವಕೋಶಗಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕೋಶದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗೆ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಬಲ್ಲವನು ಎಂಬ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಆಸೆ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಈ ಎರಡೂ ಕೋಶಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಸಂವಹನದ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕವಿ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ

ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆಳವಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ಣನೆಯ ಆಳ. ವರ್ಣನೆ – ದರ್ಶನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರಾ ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮಲೋಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಲು ಸದಾ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಧ್ವನಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ. ಅಭಿಜಾತದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ತರ್ಕದಿಂದ ಭಾವವನ್ನು, ತತ್ವದಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು, ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ತರಬೇತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ತರಬೇತಿ ಇಲ್ಲದವನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವೀ ರಚನಕಾರನಾಗಲಾರ. ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ತತ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ವಿದ್ಯೆ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಸರ್ಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನುಭಾವ. ಆದರೆ, ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವೀ ತತ್ವ–ಪ್ರತಿಮಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದಲೇ ಎತ್ತರದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಅ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮುಗ್ಧತೆಯ ನಿರೂಪಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ, ಅವುಗಳ ಕೆಲಸವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೆಯೇ ಗಮನಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ಫಂಕ್ಷನ್' ಗಮನಿಸಿ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುವುದು ಜನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಥನದ ಅಭ್ಯಾಸ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಇವು ಸರಳೀಕರಣ, ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗಳಲ್ಲ. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದರಿಂದ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನಗಿದೆ. ಕಾರಣ, ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವೇ ಜಾನಪದದ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾನು ಗುರುತಿಸುವ ಲಕ್ಷಣ ವಿಧಾನಗಳು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಅಥವಾ ಉರಿಗದ್ದುಗೆ ಏರಿದ ಮೇಲೆ ವಸ್ತುವಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಶರಣರ ಬಂಡಾಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ, ಭಾವುಕ, ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವೊಂದರ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಕಾಳಜಿ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಯಾಣದ ಬಿಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂತೃಪ್ತಿ, ಆಶಾವಾದದಿಂದ ಹೊರಟು ವಿಷಮಸ್ಥಿತಿಯ ಭೀತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಗ್ರತೆಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಟು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾವುಕವಾಗಿ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥನ ಹೆಚ್ಚು ಸನ್ನದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಅದು ಅಲ್ಲಮನಂತೆಯೇ ದಿಟ್ಟತನ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ

ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಬಸವಣ್ಣನ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ ಆರ್ತತೆ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಶರಣರು ಬಂಡೆದ್ದರು!

ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರು ಡಂಗುರವಿಕ್ಕಿ ಕನಲಿದರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಅರಳುಗಂಗಳವರಿಗೆ ಹರಳುಗಂಗಳವರು ಸೈರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತುರುಬುವುಳ್ಳವರ ಕಂಡು ಬರಿಮಂಡೆಯವರು ಸೈರಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಆದರೆ, ಎದ್ದು ಹೋದ ಜಂಗಮಗಣ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೀತೆ? ಅವರೂ ಮಾರ್ನುಡಿದರು: ಮಹೇಂದ್ರ ಜಾಲಿಕನೊಬ್ಬನು ಪ್ರಭುವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದ. ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದ, ನಮ್ಮ ತಿರುಗಿನೋಡಲೊಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಏನಲೇಸ ಕಂಡ? ಕಂಚನೊಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೆಂಚ ಹಿಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ. ಅನಾಚಾರಿ ಅವನೊಬ್ಬ, ವ್ರತಗೇಡಿ ಬಸವನೊಬ್ಬ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಗು.

ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಇಡೀ ಕಲ್ಯಾಣದ ಜನ ಜಂಗುಳಿ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಅಂಗ–ಜಂಗುಳಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಶನಕ್ಕೆ ನೆರೆದರು.
ಲಿಂಗದ ಹವಣನಿವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು?
ಕಾಯಜೀವಿಗಳು ಕಳವಳಧಾರಿಗಳು
ದೇವರ ಸುದ್ದಿಯನಿವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು?
ಮದ್ಯ ಉಂಡು ಮದವೆದ್ದ ಜೋಗಿಯಂತೆ ನುಡಿದರು.
ಗೊಗೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣನಿವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು?

(ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ)

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯದು ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದೇ ನಿಲುವು. ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರ ಇಷ್ಟು ಕಟುವಾಗಲಾರ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣನಂಬಲೂ ಆರ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂದೇಹವಾದಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ತಾನು ನುಡಿದದ್ದು ಸತ್ಯವೆ ಆಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ಸಾಹ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಲಾಂಛನವೇ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಆಧಾರ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಲೀ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸರಾಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಶರಣರ ಅಗಲಿಕೆ ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣ ವಿಯೋಗವಯ್ಯಾ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತರ್ಕ ಬಳಸಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ತುಂಟತನ, ವೇಷಾಂತರ, ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಧಾವತಿಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಂಗಮರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂತ ಲಕ್ಷಕೋಟಿ ಜಂಗಮರು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ಟಣ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದನ್ನು, ನೀಲಮ್ಮ ಸಾರಾಯದ ಗಡಿಗೆ ತಂದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಕಡಿದು ಹೊರಟುಹೋದರು ಎಂದು ಆತ ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶರಣವಿಯೋಗ, ವಿಸರ್ಜನೆಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಈಗ ಎದುರಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಡೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಭಾರತದ ಮಹಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಅನುಭವ. ಇದು ಪೊಳ್ಳು ಶೂನ್ಯ. ಎರಡನೆಯದು ವಿಷಾದಭರಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೂನ್ಯ. ಏಕೊ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೂನ್ಯದ ಕಥೆಯಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದಾಚೆಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದಲೊ ಏನೊ ಎಲ್ಲವೂ ಕರಗಿ ಹೋಗುವ ಭೀತಿಯಿಲ್ಲ.

ಜನಜಂಗುಳಿಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಬಾ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದದ ಗರ್ಭದಿಂದ ಬಂದ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆ ಆತ್ಮಹೀನ ಸಮಷ್ಟಿ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ನಿಜ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದ್ದು, ಅದು ಇಡೀ ಕಥನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೀಡಿದೆ. ಈ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಯಾತ್ರೆ ಕಥನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈತಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಸಮಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬದ್ಧನಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಅದರೊಳಗಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮದ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಶಿವನ ವಿನೋದ ಎಂದೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ. "ನಿಮ್ಮ ಲೀಲೆ, ನಿಮ್ಮ ವಿನೋದ; ನಿಮ್ಮ ಹರೆ, ನಿಮ್ಮ ಕೊಳಲು, ಆನಿದಕ್ಕೆ ಬೇಕೆನ್ನೆ, ಬೇಡೆನ್ನೆ". 'ಉದರಾಗ್ನಿ ಧರೆಗೆರಗುತ್ತ ಭೂತಂಗಳ ಬೆಸಗೊಂಡಿತ್ತೆ?' ಎಂದ ಅಲ್ಲಮ. ಉದರಾಗ್ನಿಗೆ ಭಂಗ ಬಂತೆಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಜಂಗಮರು ದಂಗೆ ಎದ್ದರು. ಆದರೆ, ಜಾನಪದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಗುರುವು ತಾನೇ ಲೀಲೆ, ವಿನೋದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಆಲದೆಲೆ ಅಳ್ಳಾಡಿದಂಗೆ ತೂರಾಡ್ತ ಗುರುವು ನೂರುವರ್ಷದ ಹಣ್ಣಣ್ಣು ಜಂಗಮರ ಅವತಾರ ತಾಳಿಕೊಂಡು ಸತ್ಯಸರಣು ಮಾತ್ಮರ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತಾವೇಕೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಿಟ್ಟೆವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಂಡುಕೋರರು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ: "ಈಗ ಜಾತಿಕೆಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯರಾಗಬಾರದ್ದು".

ಬಸವಣ್ಣನ ವಿರೋಧಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಂತಿಮಸತ್ಯ. ಇಡೀ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಶುದ್ಧಿ–ಅಶುದ್ಧಿ, ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾವು ಮತ್ತೆ ಮಡಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಅವರೆಲ್ಲರ ಆತಂಕ. ಅಲ್ಲಮ – "ಕಳ್ಳು ತೆಗೆದು ಒಗೆದು ಮಡಿ ಮಾಡುವ" ಅಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜಾನಪದ ಕಥನಕಾರ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ನೇಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕರುಳು ತೊಳ್ಳೆಯನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಗೆದ ಹಾಗೆ ಒಗೆದು ಮಡಿ ಮಡುವ ಮುಂದೆ ನಿಮ್ಮ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಇಡಿ ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮ. ಅದನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅಂದ. ಲಿಂಗ ಧರಿಸುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಏಳುವ ಮೂಲಕ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಸೂಚಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ತುಂಟತನ ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ನೀರೊಳಗೆ ಹಾಕಿದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು 'ನೀವು ಮಾಲಂಗಿ ಮಡುವಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಿರಪ್ಪಾ ಲಿಂಗಗಳೇ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ!

ಅವು ಮಾಲಂಗಿ ಮಡುವಿನೊಳಗೆ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಜಂಗಮರಿಗೆ 'ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಎದೆ ಬಕ್ಕಂಡು ತಾನ ಮಡಿ ಮಾಡ್ಕಂಡು ಶುಚಿಯಾಗಿರಪ್ಪ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಈಗಲೀಗ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮರು ಬೆಳ್ಳು ಉಗುರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಗುರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎದೆ ಬಗಿದ, ಬಗದೇಟಿಗೆ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟ. ಥಟ್ಟಕ್ಕನೆ ಆತ ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಇದ್ದವರಿಗೆಲ್ಲ ಭಯ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ಕಳ್ಳುತೆಗೆದು ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಬೇಡ, ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ಲಿಂಗೂ ನಮಗೆ ಬೇಡ, ನಾವು ಪ್ರಾಣ ಬಿಡೋದೂ ಬೇಡಾ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವನ್ನೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಜಂಗುಳಿ ವಿಯೋಗ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದೇ ಸರಿ.

ಜಂಗಮರು ಬಸವಣ್ಣನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ನಾವಿರೋದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟಾಗ, ಬಸವಣ್ಣ ಅತಿ ವಿನಯದಿಂದಲೇ ಅವರ ಮಾತು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜನಕ್ಕೆ ತಾವು ಲಿಂಗವಂತರಾಗೇ ಬಾಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ತೆಗೆಸಿಕೊಡಿ ಎಂಬು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀವು ಕಿತ್ತಿಟ್ಟ ಲಿಂಗ ನೀವೇ ಕರೆದ್ರೂ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದ ಬಸವಣ್ಣ.

ಆಗ ತಲಕಾಡಲ್ಲಿರುವಂತ ಲಿಂಗ
ಈ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬಂದವು
ಲಿಂಗ ಬಪ್ಪಾ ಬಪ್ಪಾ ಅಂತೇಳೀ
ಸುತ್ತಾ ಓಡಾಡ್ತಾರೆ
ಲಿಂಗ ಬರೋದಿಲ್ಲ
ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಏನು ಹೇಳ್ತಾರೇ ಅಂದರೆ
ಶರಣರೇ
ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತ್ಕಂಡು ಲಿಂಗ ಬಾ
ಅಂದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗ್ಲೂ ಬರೋದಿಲ್ಲ ಕಣರಯ್ಯಾ?
ಈ ಲಿಂಗ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ
ಸಿಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ
ನೀವೆಲ್ಲ ಸರಣು ಮಾತ್ಮರುವೇ?
ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊಳದ ನೀರು
ತಗದು ಹೊರಗೆ ಊದುಬಿಡಿ
ನೀರಾಗಲೀಗ ನೀರೆಲ್ಲಾ ಹೋದ ಮೇಲೆ
ಬಂದಿಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ
ನಿಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತಾವೇ ॥ ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನ ॥ *(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ)*

ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಕಥನ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ದಟ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕವಿ ಗಯಟೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಸಿ, ಅನ್ವಯಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತೇನೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ನಂತರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಳಗೆ

ಅಡಗಿರುವ ವಿಚಾರ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸಿಕ್ಕಿಯೂ ದಕ್ಕದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಂತರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೈಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ದಕ್ಕುವ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾಮಾರ್ಗದ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲೂ ಬೆಳೆದು ತಮ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ, ನಂತರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬೆಡಗು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಕಥನದ ಜತೆಗೆ ಸಾವಯವವಾಗಿ ಬೆರೆತಿವೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಬರೀ ಕಥೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಆಗ ಘಟನೆಗಳ ಬರೀ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪವಷ್ಟೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ್‌ಗಳನ್ನು ಬರೀ ಘಟನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಓದುವುದು ಎಷ್ಟು ಸೀಮಿತವೊ ಅಷ್ಟೇ ಅಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧ ಈ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ.

ಜನಪದ ಕಥನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಹಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಥನಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ನೀರು, ಲಿಂಗದ ಹುಡುಕಾಟ ಪೂರಾ ಕಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಭಾವ್ಯ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವಿದೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಈ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಧರ್ಮಗಳ ಕೊಳೆತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧೀಕರಣ. ಈ ವಿಚಾರ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತರಬೇತಿ ಇರದ ಕೇಳುಗನಿಗೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಥನಕಾರ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದು ಜ್ಞಾನಮದ. (ಈ ಜ್ಞಾನಮದ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟ ಮದಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು). ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ನೀರನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಅದು ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಬಂದು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಓದುಗನ ಮುಂದೆ ಮಿಂಚುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರೇ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

ಬಸವಣ್ಣ
ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಕಪ್ಪೆ
ಪಾಯಸ ಇತ್ತು ಕಾಣಪ್ಪ ಇಲ್ಲಿ
ಇವತ್ತು ಈ ನೀರೆಲ್ಲ ಹೊರಗೆ
ವಂಟೋದ ಮ್ಯಾಲೇ
ನಾಳೆಗೆ ಒಳ್ಳೆ ನೀರು
ಕಂದಾ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತಾದೆ ॥ ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನ ॥
ಅಯ್ಯ ಒಳ್ಳೆ ನೀರು ಕಂದಾ
ಬರುತ್ತದೆ ಬಸವಣ್ಣ

ಅಯ್ಯಾ ಚಿಂತೆ ಪಡಬ್ಯಾಡಾ
ನಿನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ॥ ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚೆನ್ನ ॥

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ)

ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕೊಳೆಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಹಜವೊ, ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥಾನಕ ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಈ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಸೂಚಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲೇಬೇಕು. ಚಮತ್ಕಾರೀ ಕಥನ ಹಲವು ಹತ್ತು ಕಡೆ ಕೊಂಬೆ ಚಾಚಿ ಹಬ್ಬಬೇಕು. ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಮುಳುಗಿಸಿಟ್ಟ ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರಾದೀತೆ?

ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯವೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಕಲ್ಲೆ? ಅಲ್ಲಮ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ನಂತರ ಅದನ್ನು ಕಥನದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಜತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಈ ಲಿಂಗದ ನಿರ್ವಚನ.

೧) **ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಲೆ, ಕಲ್ಲುಕುಟಿಕಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂರುತಿ,**
ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಲ್ಲಾ!
ಈ ಮೂವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನ ಲಿಂಗವೆಂದು ಕೈವಿಡಿದ
ಅಚ್ಚ ವ್ರತಗೇಡಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ *(೨೦೯)*

೨) **ಜಂಗಮ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಬೇಡಿ ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು**
ಲಿಂಗ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗನ ಕೈಯಲ್ಲಿ
ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಿರಿದಾಯಿತ್ತು. *(೪೮೦)*

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಲು ಲಿಂಗವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುವ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾದ ನಿರ್ಣಯ. ಜನಸಂದಣಿ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಾನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾದೀತೆ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವು. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಶೋಧಿಸಿದ ಮಹಾ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಈ ಎರಡು ನಿಷ್ಠುರ ನಿಲುವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯ ತರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಸೀಮೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಉಗ್ರನಿಷ್ಠಾವಂತರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಗಡಿಕಲ್ಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು ಇದು.

ಆದರೆ, ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿ ನಿಸ್ಸೀಮದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಥೆ ಹೇಳುವಾತ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಆತುರಾತುರವಾಗಿ ಲಿಂಗ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ದತ್ತವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಿಯೊಳಗೆ ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿ ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಕಲ್ಲನ್ನೆ ಲಿಂಗ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೊರಟರು.

ಅಯ್ಯ ಲಿಂಗ ಅನ್ನುತೇಳಿ ಅವರು ಕಲ್ಲನೇ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು
ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣಿ ಕೊಳವ ಬಿಟ್ಟು ಬರುತಾರೆ ॥ ಸುವಾ ಬಾ ಚೆನ್ನ ॥
ನೋಡಪ್ಪ ಕಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕದಂತಹ ಶರಣಮಾತ್ಮರು
ಕಲ್ಲೇ ಲಿಂಗ ಅಂತ್ಹೇಳಿ

ಆ ಬದಿವೊಳಗೆ ಕಲ್ಲು ಸಿಕ್ದವ್ರು ಕಲ್ಲು ಎತ್ಕೊಂಡು
ಲಿಂಗ ಅಂದ್ಕೊಂಡು ಹೊಯ್ತಾವ್ರೆ

(ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ)

ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರಡಿಗೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಂಗೈಗೇ ಬಂದು ಕೂತ್ಕೋಬೇಕು – ಅಂಥಂಥ ಲಿಂಗವಂತರುಮಾತ್ರ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು ಎಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಶರಣರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಜಾತಿವಾರು ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಮಾದಿಗರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಗಾಣಿಗರ ದಾಸಪ್ಪ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಈಡಿಗರ ಕ್ಯಾತಪ್ಪ, ತುರುಕರ ಬೀರಯ್ಯ, ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನವರು, ಕುರುಬರ ಬೀರಯ್ಯ – ಇಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮಾತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜತೆಗೆ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇವರೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳವರು.

ಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬ ವಸ್ತು ಉನ್ನತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಗಣಂಗಳು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರಸನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ವಾದ ವಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸರು ಮುನಿದ ಶಿವಗಣಂಗಳ ಪರವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ: "ಇನ್ನು ಹಿಡಿವು ತಪ್ಪಿದ ವಸ್ತುವನರಸಿ ಹಿಡಿಯಲುಂಟೆ?" ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಮುದಾಯ ಪುನರ್ ಸಂಘಟನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಒಡೆದ ಮುತ್ತು ನಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು" ಎಂದು ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಹೇಳಿದರೂ, ಕಡೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯೈಕ್ಯತೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನಾಣ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅದಿರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗುವ ಆಸೆ. ನಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಸಲ್ಲುವ ಛಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಸ್ಸೀಮೆಯೂ ಬೇಕು, ಸೀಮೆಯೂ ಬೇಕು.

೩

ಕಡೆಯದಾಗಿ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಚನಗಳು, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಕಥನಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುಲನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ (ಕಮ್ಯುನಿಟಿ) ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕುಲದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಬಳಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮೂಲ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಬಳಸಲಾಗದು. ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಚಿಂತಕ ಲೆವಿನಾಸ್ ಹೇಳುವ 'ಕಾನೂನಿ'ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಿರದೆ

ಕುಲಗಳು ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲಾರವು. ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಂತೂ ಶ್ರುತಿಯ ಉಗಮವೇ ಕಾನೂನನ್ನು ಕೂಡಾ ಜತೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾನೂನು ಜನಾಂಗದ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿ. ದೈವದೊಂದಿಗೆ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕಟ್ಟುವ ನಿಯಮಾವಳಿಯೇ ಕಾನೂನು. ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿರಾಟ್ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಉಳ್ಳ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೂ ಪ್ರತಿ–ಕಾನೂನೊಂದರ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಮ್, ಜ್ಯೂಯಿಷ್ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕುಲವೊಂದು ಸಂಘಟನೆ ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವೇದ ಎನ್ನುವುದು ಶ್ರುತಿ, ಅಪೌರುಷೇಯ; ಅದನ್ನೇ 'ರಿವೀಲ್ಡ್ ವರ್ಡ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮೂಹ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಾಧಿಕಾರದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಮ್, ಜ್ಯೂಯಿಷ್ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಾಜಕೀಯ ಛಲ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನಾ ಸಂಕಲ್ಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲದರ್ಶನವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕುಲದ ನಿರಾಕರಣೆ. ಆತನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಂಗ ಎಂಬೆರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತುಂಬ ಆಪ್ತ. ಆದರೆ, ಅನುಭಾವೀ ಸಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎನ್ನುವ ಕಾನೂನನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಕುಲವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸಾಹಸ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಾಹಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಾಚೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ದರ್ಶನದ ಮೂಲ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಕೊಂಚವಾದರೂ ಊನ ಮಾಡೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕುಲವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದೊಳಗೆ ಇಳಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನೈತಿಕ ಅಧೈರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟೂ ಆ ಮೂಲದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಕುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾನೂನು ಅಥವಾ ಶಾಸನಗಳ ದಾಖಲೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಪ್ರಚಲಿತ ಶಾಸನಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿ–ಶಾಸನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವುದು ದುಸ್ಸಾಹಸವೇ ಸರಿ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಬಹುರೂಪಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದು, ಅದರ ಪರವಾಗಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಲಸಂಕಲ್ಪ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕುಲ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನದ

ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಯಾದ ಸಾಧಕ ಮಾರ್ಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿಯಾವೇ ಹೊರತು, ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ.

ಈ ಒಟ್ಟೂ ಕುಲಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಕುಲ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿ, ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಅಥವಾ ರಿವೀಲ್ಡ್ ವರ್ಡ್ ಇರದ ಧರ್ಮಗಳ ಕುಲಸಂಕಲ್ಪದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಪವಿತ್ರಪಠ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ವಾಕ್ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಕುಲ-ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ನೆರವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಚಿಂತನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೆವಿನಾಸ್ ಮತ್ತು ರೀಕೋ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಜ್ಯೂಯಿಷ್ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಕೂಡಾ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಸೀಮಿತವೇ ಆದರೂ, ತೌಲನಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಕೆಲ ಮುಖ್ಯ ವೈದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ ಅಥವಾ ಎರಡು ವಲಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಆದಿಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳು ಮಾತ್ರವಿವೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಜತೆಗೆ ಮೂರನೆಯದು- ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ವಿಧಿಯ ಕೈಪಿಡಿಯ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಓಲ್ಡ್ ಟೆಸ್ಟಮೆಂಟ್'ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಡಿಪಾಯದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ: ಒಂದು, ಅಪೌರುಷೇಯ ಶ್ರುತಿಯ ರೂಪ. ಎರಡು, ಪ್ರವಾದಿ ವಾಣಿಯ ರೂಪ. ಕುಲನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಗೈರುಹಾಜರಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎದುರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರೆಡರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಇತಿಹಾಸ ಬದ್ಧತೆ. ಇತಿಹಾಸಾತೀತ ಶ್ರುತಿಯ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಗಳು ಈ ಇತಿಹಾಸಬದ್ಧ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನಮತೀಯ ಶಾಖೆ ಎಂಬ ಸ್ಥಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಇತಿಹಾಸ ಬದ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬೇರೆಯವರ ಮಾತಿರಲಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೂಡಾ ಅದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರವಾದಿವಾಣಿಯ ಗೈರುಹಾಜರಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾದಿತನದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರವಾದಿತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸವಾಲು ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರವಾದಿಯ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಶಕ್ತಿವಾಚಿಕೆಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ವೀರಶೈವದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಗಮನಾರ್ಹ:

> **ಇದು ಪರಮಗುರು ಪರಮವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ.**
> **ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ. ಇದು ದಿವ್ಯ ವೇದಾಂತ**
> **ಶಿರೋಮಣಿ. ಇದು ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಖ್ಯ ಮುಖದರ್ಪಣ**
> **ಇದು ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರವರ್ಧನ ಪರಮಾನುಭಾವ ಸಂಬೋಧೆ.**
> **ಇದು ಸರ್ವಾಚಾರಸಂಪನ್ನ ಸಮಾರೂಢ ಸಂಗ್ರಹ**
>
> *(ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ)*

ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕುಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪದ ಪರಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದು. ಆದರೆ, ಇದು ಆಧರಿಸಿರುವ ವಚನಗಳೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸೀಮೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದಷ್ಟೂ ಹೊರ–ಒಳದಾರಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಿಂತ ವಚನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನ ಸಂಮುದಾಯಕ್ಕಿರುವ ಕುಲನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿ ಅಪಾರ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕುಲದ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಿದ್ದರೂ, ಅದು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕುಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

೪

ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯ ಶಿಥಿಲತೆ

ಈ ಅಂಶ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಪರಂಪರೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೇ ಪುನರಾಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಧಾರೆಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ – ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿ ಮೂಲಮಾತೃಕೆ ಎಂದರೆ ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ನಿಯಮ ಮಂಡನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣ ಪರಪರೆಗಳು ಒಂದು ಏಕಾಕಾರೀ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧಾರೆಗಳು ಮುಂದೆ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮತ್ತು ವೇದಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಏಕಾಕಾರೀ

ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಈ ಏಕಾಕಾರೀ ಪರಂಪರೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮ್ಮತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತೇ ಹೊರತು, ಉಳಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳೊಳಗೂ ಮುಂದುವರೆದವು.

ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಮಾತೃಕೆ ಎಂದರೆ ಸಮ್ಮತ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳ ಗಡಿ–ಹದ್ದಿನ ನಿಯಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಈ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರ ನಂತರ ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಆತ್ಮ ಸಂಕೋಚೀಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಸಮ್ಮತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಉಳಿದ ಅನೇಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಕೂಡಾ ದಟ್ಟವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಆದರೆ, ಈ ಘಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನವಾದ ಏಕಾಕಾರೀ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ ಇರದಿದ್ದರೂ, ಸಮಾನ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣ ಧಾರೆಗಳು ಸಂಧಿಸಿ–ಸಂಘರ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದದ್ದು ಸಮಾನ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಮುಂದೆ ಸಮಾನ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯ ನೆಲೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಏಕಾಕಾರೀ ಪಠ್ಯದ–ವೇದದ–ಸುತ್ತ ವೈದಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಸುತ್ತತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಂಚೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು:

೧) ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ
೨) ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಗೈರುಹಾಜರಿ
೩) ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ
೪) ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಣೆ
೫) ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣ ದಾರ್ಶನಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷಿಸಿದ್ದೆ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಸಾಮ್ಯಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರುತ್ವ ಇರುವ ಧಾರೆಗಳಿಗೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ದ್ರವ್ಯದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಆತ್ಮೀಯ ಶತ್ರುತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೂ ನಡೆದೀತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸುತ್ತಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣ ಸಂಘರ್ಷ ತನ್ನ ಶೃಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಆತ್ಮೀಯ ಶತ್ರುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಕರಗಳು ಮತ್ತು ವಾದವಿಧಾನಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಸಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣ ಸಂಘರ್ಷ ತನ್ನ ಶೃಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಆತ್ಮೀಯ ಶತ್ರುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಕರಗಳು ಮತ್ತು ವಾದವಿಧಾನಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣರು ಒಬ್ಬರೊಳಗೊಬ್ಬರು ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ವಿನೋದಕಾರೀ ಕೋಲಾಹಲಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮಗಳು

ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವು. ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಬೌದ್ಧರ ಸಂದೇಹವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣರು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಆದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯದ ಉಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಾಯಕರು ಹುಟ್ಟಿದರು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಹಾಗೆ ಬಂದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶಂಕರ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶ್ರಮಣ ಧಾರೆಗಳ ನಡುವೆ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಗೋಡೆ ಎದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿಯೇ ಸಂವಾದದ ಅಂತರವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೊಸ ಹೊಸ ಶಾಖೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಧಾರೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಗವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತುಂಬಿ ಮೆರೆಯತೊಡಗಿದ್ದವು.

ಆತ್ಮೀಯ ಶತ್ರುತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹಾಗೆ. ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಬದುಕಿ ಬದುಕಿ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ನಿದ್ರಾಸ್ಥಿತಿ ಆವರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಅರೆ ಎಚ್ಚರದ, ಅರೆ ಮಂಪರಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಶತ್ರುವಿನ ನಿಲುವೇನು, ತಮ್ಮ ನಿಲುವೇನು ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಲೋಕಗಳ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಶತ್ರುವಿನೊಡನೆ ನಡೆವ ಸಮಾಗಮದ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಈ ನಿದ್ರೆ ಆರೋಗ್ಯಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಹಳೆಯ ಕಿರಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಹರಿದುಹೋಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಥಟ್ಟಂತ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಈ ಅರೆ ಮಂಪರಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ತೆಳ್ಳನೆ ನಡುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ಎ ಮಿಡ್‌ಸಮರ್ ನೈಟ್ಸ್ ಡ್ರೀಮ್ಸ್'ನಲ್ಲಿ ಟೈಟಾನಿಯಾ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಕತ್ತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ಗಂಧರ್ವ ಪುರುಷ ಎಂದು ಸುಖಿಸಿದ ಹಾಗೆ. ಧರ್ಮಗಳ ನಿದ್ರಾಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ.

ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವವರು ಮಹಾ ಹಠಗಾರರು. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಮಾತೃಕೆ ಅನ್ಯಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಹೊಲಸಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಪಾಸಿಟಿವ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅದು ಅನಾಹುತಕಾರಿ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಧಾರೆ ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸಲು ಬಂದದ್ದು – ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ಶ್ರಮಣ ಧಾರೆಗಳ ಸಮತಾವಾದೀ ಪ್ರಖರತೆ ಹತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮಂಕಾಗಿತ್ತು. ಸಂಕರದ ಭಯ ನಿಜವಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಮೂಲಚೈತನ್ಯವಾದಿ ಯಾದ್ದರಿಂದ, ಆತನಿಗೆ ಈ ಸಂಕರದ ಸ್ವರೂಪ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕರದ ಭೀತಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ನೆಲೆ ಶಿಥಿಲವಾಗಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ

'ಆತ್ಮ-ಸಂಕೋಚೀಕರಣ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆತನ ಎದುರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ತನ್ನ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ವಾಪಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾಪನೀಯ ಜೈನಧಾರೆ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ವರ್ಣವಿರೋಧೀ - ಸಮಾನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗೆ ವಾಪಸಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು.

ಪ್ರಭುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಆತನ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಥವಾ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾರ್ಗದ ನೆರವನ್ನೆ ಆತ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಅಧಿಕೃತತೆಯೇ ಆತನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಾಧಾರ. ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಹಿರಿಯರ ಕೂಟ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

> **ನಾನು ಘನ ತಾನು ಘನವೆಂಬ ಹಿರಿಯರುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ**
> **ಹಿರಿಯರ ಹಿರಿಯತನ ಹಿಂದೇನಾಯಿತು?**
> **ಹಿರಿದು ಕಿರಿದೆಂಬ ಶಬ್ದವಡಗಿದಡೆ**
> **ಆತನೆ ಶರಣ ಗುಹೇಶ್ವರ** *(೧೩೦)*

ಹಿರಿಯರೇ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾರರೂಪಿಗಳು, ಅವರೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಿರಿಯರನ್ನು ಇಷ್ಟು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಇನ್ನಾವ ವಚನಕಾರರನ್ನೂ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಹಿರಿದು-ಕಿರಿದು ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಭು ಒಪ್ಪಲಾರ. ಪ್ರಭುವಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಗೇ ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಪ್ರಭು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಚಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರ. ವ್ಯತಿರೇಕಾಲಂಕಾರದ ಮಾರ್ಗಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಭುವಿನ ಒಟ್ಟು ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಸವೇ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಚಯವನ್ನು ಕುರಿತು. ನೆನಪುಗಳು ಯಾ ಸ್ಮೃತಿಗಳು - ಅವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೇ ಪ್ರಭುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಗಮನ.

ತಮತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ, ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸುವುದೇ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ದಂಗೆಗಳ, ಭಿನ್ನಮತದ ಸ್ವರೂಪ. ಬೌದ್ಧ ದ್ರವ್ಯದ ಛಾಯೆ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ, ಆತ ಸಂಸಾರ-ನಿರ್ವಾಣಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗಡಿಯಾಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದ ಹಾಗೆ, ನಿರ್ವಾಣವನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪದ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರದ ಹೇಯತೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುವಾಗ ಪ್ರಭು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧಾರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ, ಮೂಲತಃ ಆತನ ಆತ್ಮ-ವಿರೋಧೀ ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಫಲ ಅದು.

ಪ್ರಭು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ನೆಲೆಯ ಹಿರಿಯರ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಆತನ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಎಂಥಾದ್ದೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನೆನಪುಗಳೂ ಅಂಟಲಾರವು.

ನೆನಪುಗಳು ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ವಿಚಲಿತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಒಬ್ಬನೆ ಅಚಲ; ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಸೂತಕಿಗಳು" – ಪ್ರಭುವಿನ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಸೂತಕ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೂತಕವೇ. ಹಿರಿಯರ ಸ್ಮೃತಿಸಂಚಯವೂ ಸೂತಕದ ಒಂದು ರೂಪವೇ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಪ್ರಭು ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿಮ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದಿಮ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದಿಮ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದಾಗ ಅದ್ವಯಾನುಭವದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟ ಇದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುವಿನ ವಚನ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಭೀತಿ ಇಲ್ಲ, ಶಂಕೆ ಇಲ್ಲ, ಆತಂಕ ಇಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಬಿಸುವ 'ಪಶು'ತನದ ಯಾವ ತಲ್ಲಣಗಳೂ ಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಭು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಪರಿಚಿತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ದಂಗೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಭುವಿನ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆತನ ಉಳಿದ ಸಮಕಾಲೀನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಎಂದೇನಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಆತನ ಜತೆಗಾರರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದ ಪಾದೋದಕ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಂಯೋಜನೆ ಇದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಭು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುವಿನ 'ಶರಣ' ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡಾ ಮಹಾಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿನ ಏಕಾಂಗಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ. ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ತನ್ನಕಲ್ಪನೆಯ ಶರಣನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಮೂರು ದರುಶನಕ್ಕೆ ಮುಯ್ಯಾನುವವನಲ್ಲ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣ ಛಂದಸ್ಸು ನಿಘಂಟುಗಳೆಂಬವಕ್ಕೂ ಭೇದಕನಲ್ಲ. ಇದು ಶರಣತನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗ. ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಸ್ತರದ ಜತೆಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಮೃತಿ ಸಮೂಹ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಣೀತ ವೀರಶೈವ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಪರಮಪೂಜ್ಯತೆಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಪ್ರಯತ್ನ ವಚನಕಾರರ ಕನ್ನಡ ದಂಗೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಶರಣ ಆರು ದರುಶನಕ್ಕೆ ಯಾಚಕನಲ್ಲ. ಪ್ರಭುವಿನ ಶರಣ್ಯತನದ ಕಲ್ಪನೆ ಎರಡೂ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯದು.

ಆದರೆ, ನಾನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವೂ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವೇ. ಆದರೆ, ಈ ಬಾರಿ ಆತ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೊ ಅವೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಆಧಾರಗಳು. ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕ ಸ್ಥಲಗಳು. ಆದರೆ, ಪ್ರಭುವಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: ಶರಣನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ – ಅದೆಂತೆಂದಡೆ ಅವರಂಗದ ಮೇಲೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ ಪಾದೋದಕವಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆ (ಪ್ರ.ವ.ಪುಟ. ೩೪೪). ಈ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸ್ಥಲಗಳೂ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಕರಸ್ಥಲದೊಳಗೆ ಅಡಗಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರಭು. ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣನ ಸುತ್ತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಉತ್ಸವದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು "ಯುಗದ ಉತ್ಸಾಹ" ನೋಡಿದೆ.

ಪ್ರಭುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆ ತಳೆದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಉನ್ನತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಆತನ ಜತೆಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಇಡೀ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಭುವಿನ ಮೂಲಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟರೆ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಕೂಡಾ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು. ಪಶು–ಪಾಶ–ಪಶುಪತಿ–ಈ ತ್ರಿಕೂಟದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ದೈನ್ಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ ಮಾನವೀಯ ವಿಕಾಸವೂ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಕಾಸವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕುಲತೆ, ದೈನ್ಯ, ಕಳವಳ, ಕಾತರ, ಸಂಭ್ರಮಗಳ ಜಂಟಿ ಸ್ಥಿತಿ. ವಿರಹ–ಸಂಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಉಕ್ಕುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಅಕ್ಕನ ಶೃಂಗಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬಸವನ ಪಶು–ಪಶುಪತಿಯ ಹಂಬಲಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಭುವಿನ ನಿಷ್ಠುರ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಮುಖಗಳು ಎಂಬಂತಾಗಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನ ಶಂಕೆ, ಅಕ್ಕನ ಶೃಂಗಾರಗಳೆರಡೂ ದೈವದ ಮಾನವೀಕರಣದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಫಲ. ಬಸವ–ಅಕ್ಕಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾದರಿಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವನ್ನು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ.

> **ಇಲ್ಲದ ಶಂಕೆಯನುಂಟೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಡೆ**
> **ಅದು ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ರೂಪಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿಪ್ಪುದು.**
> **ಇಲ್ಲದ ತನುವನುಂಟೆಂಬನ್ನಕ್ಕರ**
> **ಅದೆ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿಪ್ಪುದು** *(೩೪೫)*

೫

ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ

ಇದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಚಳವಳಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮಾಲೋಕಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಮಸ್ಯೆ. 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅದ್ವಯ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ನಾಟ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ತ್ರೀತತ್ವದ ಉನ್ನತೀಕರಣ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಶೈವತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಉವಾಚಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾರ್ಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗ.

ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀರೂಪಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಕರುಣೆ, ಸ್ನೇಹ, ಕೋಪ – ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವ ಸಮುಚ್ಚಯಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿಯಾರಾಧಕರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಹಲಬಗೆಯ ದೇವೀ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರತಿಭೆ

ಕೂಡಾ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ಥಿತಿಗೇರಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಕಡೇಪಕ್ಷ ದೇವಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅನೇಕ ಮಟ್ಟದ ಸಾಮ್ಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ತತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬಂತೆ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆಯಾದರೂ, ತಾನೇ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವ ತತ್ವ ಇತರ ಶೈವ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿತತ್ವದ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೂ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶಕ್ತಿತತ್ವ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಲಯಗಳಿಂದ ಅನರಣಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸತಿ–ಪತಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ – ಪ್ರಕಟ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಅಧಿಕಾರದ ದನಿಯೂ ಇದೆ. ತತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವಾದಾಗ ಸಂಭವಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಅಭಿನವಗುಪ್ತನಂತಹ ಅದ್ವಯವಾದಿಗಳು ಶಕ್ತಿತತ್ವವನ್ನು ನಾಟಕೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಭು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ ವಿವರಣ'ದಲ್ಲಿ ಶಿವ–ಶಕ್ತಿ ಸಂವಾದದ, ಸಾಮರಸ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ–ಶಕ್ತಿಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಸುಗೆಯಾದ ಕಾಮವನ್ನು ಮೂಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೇ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ–ಶಕ್ತಿಯರು ಒಂದೇ ಎರಕದ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎಂಬ ಏಕ–ಭಿನ್ನ–ಏಕ ತತ್ವವನ್ನು–ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ವಾದ–ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಣೀತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಲುಪತೆ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಿಂದು' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ತನ್ನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ವಿಶ್ವದ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನ 'ಬಿಂದು'. ಆದಿಕಾಮ ಸಿಂಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರವಶತೆಯಿಂದ ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಬಿಂದು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ, ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಜನರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಹತ್ತಾರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಲಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭು ಇದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೈವತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭಾಷಾಂತರದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಕೊಂಡ ಆಹಾರವ ರಸವ ಕಟ್ಟಿ ಯೋಗಿಗಳಾದವೆಂಬ
ಭಂಡರು ನೀವು ಕೇಳಿರೊ.
ಜೋಡು ದೇಹದ ಮಲಿನವ ಕಟ್ಟಿ ಮಾಯೆಯ ಗೆದ್ದಿಹವೆಂಬರು!
ಬಿಂದುವಿನ ಸಂಚವನಿವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು?
ಮನದ ಮಲಿನವೆ ಮಾಯೆ,
ಮನದ ಸಂಚವೆ ಬಿಂದು
ಇಂತಪ್ಪ ಬಿಂದುವ ಕಟ್ಟಿ ಮಾಯೆಯ ಗೆಲಲರಿಯದವರು
ಅವರೆತ್ತಣ ಯೋಗಿಗಳು ಗುಹೇಶ್ವರಾ *(೮೦೨)*

ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ಜೋಡುದೇಹ'ದ ಸಂಭೋಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಾಧನ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂದುವನ್ನೇ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡು, ಪ್ರಭು ಈ ಬಿಂದುವಿನ ಸಂಚಿಗೆ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯರ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬರ್ಥ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಿಂದು ಎನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯವಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಆಳದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಮನದ ಸಂಚಿ'. ಪ್ರಭು ತನ್ನ ಈ 'ಬಿಂದು ವಿರೋಧಿ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಯ ಲೀಲಾವಿಲಾಸದ ನಿರಾಕರಣೆಗೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಲೌಕಿಕ ಸ್ನೇಹದ ಛಾಯೆ ಇರುವ ಯಾವ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಭು ತನ್ನ ವಚನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಎರಕ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭು ಬಳಸಲಾರ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ತನ್ನ ಅದ್ವಯತತ್ವದ ಕಡುನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನೋದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭು ಮರುಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭು ಕಡೆಗೂ 'ಕಟ್ಟರ್' ಅದ್ವಯ ಪಂಥಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಭುವಿನ ಆಂತರಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭಾಷಾಂತರದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಆತ ಯಾರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಖರ ಧೀಮಂತಿಕೆಯ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ, ಪುನರ್ರಚಿಸಬಲ್ಲ. ಪುನಾರಚನೆಯಾದದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಂಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ತಾನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ 'ಸಂಚ' ಎಂಬ ಮಾದರಿ ಇಡೀ ಪ್ರಭುವಿನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದಿದೆ. ಬಿಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನದ ಸಂಚ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಎಲ್ಲ ವಾಸ್ತವಗಳೂ, ದೈಹಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಚಿತ್ತದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಸರಹಪಾದನ ನಿಲುವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಭುವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯ ಯಮಳ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗಿದಷ್ಟೂ ಮಾನವ ವ್ಯವಹಾರ ಜಗತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಪ್ರಭುವಿಗಿದೆ. ಆಗ ಉಪಮೇಯ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಆಂತರ್ಯದ ತರ್ಕ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ವಕ್ಕೂ ತಗುಲಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಸಂಚ'ದ ಮಾದರಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇದೆ ಎಂದೇ ಪ್ರಭು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಂಚದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಸಂಚದ ಸರಮಾಲೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಪ್ರಭುವನ್ನು ನಿರಂತರ ಜಾಗೃತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದೆ.

ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳ ನಾಟಕೀಯ ಸಂವಾದ-ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಮತ್ತಿತರ ಶೈವ ತಾಂತ್ರಿಕರು ಇದನ್ನು ಅದ್ವೈತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾಟಕೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭು ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಶಿವಶಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವೆ ದೇಹದೇಹಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಬಳಿಕ,
ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು
ಕುರುಹುವಿಡಿದು ಅರಿಯಲೇಕಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ॥ *(೩೦೭)*

ಅಭಿನವಗುಪ್ತನಾದರೋ ಶಿವನನ್ನು ನರ್ತನ ಶಕ್ತಿ ಎಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಆಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಾಟ್ಯವೇ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಟ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ರೂಪಕ. ಕಲೆಗೆ,

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ, ತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ರೂಪಕ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಆತನಿಗೆ ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪರಮಾತ್ಮಗ್ರಂಥ. 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀಸತ್ವವನ್ನು ವಿಶೇಷೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳೆರಡೂ ಮಿಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಟ್ಟು ತಂತ್ರಪ್ರತಿಭೆಗೇ ಸಲ್ಲುವ ಮಾತು. ಅಲ್ಲಮ ಶಿವ–ಶಕ್ತಿ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಶಿವ–ಶಕ್ತಿ ಜೋಡಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಶಿವಶಕ್ತಿ ಸಂಪುಟವೆಂಬುದೆಂತು ಪೇಳರಣ್ಣಾ
ಶಿವನೆ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನು, ಶಕ್ತಿಯೆ ಚಿತ್ತು.
ಇಂತು ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನೆ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನೆಂದರಿಯಬಲ್ಲಡೆ,
ಆತನೆ ಶರಣ ಗುಹೇಶ್ವರಾ *(೫೮೯)*

ಮೂರನೆ ಸಾಲಿನ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪ್ರಯೋಗ ಗಮನಿಸಿ. ಶಕ್ತಿ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗೀಯತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಅದನ್ನೂ ಗಂಡೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಆತನೆ ಶರಣ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿತತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಯಸುತ್ತಾನೆ? ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸ್ಥಾನವೇನು? – ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಒಟ್ಟು ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಆಂತರಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಇರದ ಏಕೀಕೃತ ಧಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ವಚನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶಕ್ತಿತತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣ, ಆತ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿ. ಅಂದರೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಭಾವೀಕರಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳ ಸಾರರೂಪೀ ಮೊತ್ತ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ, ಸಮ್ಮೋಹಕ್ಕೆ, ರತಿಗೆ, ಕಾಮದ ವಿನೋದ – ಈ ಗುಣಗಳ ಸಾರರೂಪೀ ವಿಲಾಸ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ಅಲ್ಲಮ ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ–ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಭು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭು ಶೃಂಗಾರ ಸಂಬಂಧೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀತತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಂತರ್ಗತ ನಾಟ್ಯೀಕರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಆ ಗೊಡವೆಗೇ ಹೋಗದೆ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಗೋರಕ್ಷನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಲಿಂಗೀಕರಿಸದೆ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ ಸಾಕ್ಷಿ. ❑

ಅನುಬಂಧ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ

೧. **ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ**
೨೮೮೩ ಹಿರಿಯಾಳ ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ
ಎರಡನೇ ಮೇನ್, ಪಂಪಾವತಿ ರಸ್ತೆ
ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೯

೨. **ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ**
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – ೫೮೩೨೭೬

೩. **ಡಾ. ಸಂಜೀವ ಕುಲಕರ್ಣಿ**
ಸಂಕುಲ ಜೀವ
೧೯/೨ ಮಾಳಮಡ್ಡಿ
ಧಾರವಾಡ – ೫೮೦ ೦೦೭

೪. **ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು**
೩೭, ನಳಿನೀ ಶಂಕರ
೩ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ೫ನೇ ಮೇನ್
ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ
ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೧೨

೫. **ಪ್ರೊ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜು**
೧೩/೮೫ ಆರ್.ವಿ.ರಸ್ತೆ
ಬಸವನಗುಡಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೦೪

೬. **ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ**
(ಶ್ರೀಮತಿ ಗೌರಮ್ಮ ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ)
ಪ್ರಭುದೇವ ನಿಲಯ, ೨೨೩
೧೨ನೇ ಮೇನ್, ೩ನೇ ಕ್ರಾಸ್
ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು ೫೭೦ ೦೦೯

೭. **ಪ್ರೊ. ಎನ್. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ**
೪೪, ೮ನೇ ಮೇನ್, ೫ನೇ ಕ್ರಾಸ್
ಕಾಮಾಕ್ಷಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ರಸ್ತೆ
ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–೫೭೦ ೦೦೯

೮. **ಡಾ. ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ**
೧೬, ಶ್ರೀಗೌರಿ, ಕನಕನಗರ
೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಹೊಸಕೋಟೆ – ೫೬೨ ೧೧೪
(ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆ)

೯. **ಡಾ. ಎಸ್. ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು**
ಗೌರಿ, ಸಪ್ತಗಿರಿ ಬಡಾವಣೆ
ನಳಂದ ಕಾನ್ವೆಂಟ್ ಹಿಂಭಾಗ
ತುಮಕೂರು – ೫೭೨ ೧೦೪

೧೦. **ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ**
ಬಸವಾದಿ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರ
ಜ್ಞಾನಗಂಗಾ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ – ೫೮೫ ೧೦೬

೧೧. **ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ**
೧೭೨, ಐಸೆಕ್ ರೋಡ್
ಟೀಚರ್ಸ್ ಕಾಲೋನಿ, ನಾಗರಬಾವಿ
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೭೨

೧೨. **ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ**
(ಶ್ರೀಮತಿ ಗಿರಿಜಾ ನಾಗರಾಜ)
೫೯, ೩೮,೧, ೯ನೇ ಕ್ರಾಸ್
ಜಯನಗರ ಸೊಸೈಟಿ ಲೇಔಟ್
ಎರಡನೇ ಹಂತ, ಪದ್ಮನಾಭನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೭೦



ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಬೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿ, ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ. ಇವು ಆಕರಗೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮಹತ್ವದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯು ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ **ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆಯನ್ನು** ಕೈಗೆತ್ತಿಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆ, ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು, ದಲಿತ ವಚನಕಾರರು, ಇತರ ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ವಚನ: ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದೆ.

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರು ಬಹು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ **ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು** ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳು ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಲೆ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರಿಗೂ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಜಯರಾಮರಾಜೇ ಅರಸ್ ಅವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರಿಗೂ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೊ. ಈ.ಟಿ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಬೆಲೆ: ರೂ. ೨೦೦/-

ISBN 81-921036-0-9
9788192103600



ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ – ೫೮೫ ೧೦೬